حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

الطاف القدس فی معرفۃ لطائف النفس

معارف و لطائف نفس اور رموز و اسرار تصوف پر اہم کتاب

یُعَلِّمُھُمُ الکِتٰبَ وَالحِکمَۃَ وَیُزَکِّیھِم

مفلس

تصوف فاؤنڈیشن

۱۴۱۹ھ

www.maktabah.org

www.maktabah.org

www.maktabah.org

الطاف القدس فی معرفة لطائف النفس

معارف و لطائفِ نفس اور رموز و اسرارِ تصوّف پر اہم کتاب

مُصنّف

حضرت شاہ ولی اللہ مُحدّثِ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

۱۱۱۴ھ ــــــ ۱۱۷۶ھ

مترجم

سیّد محمّد فاروق القادری ایم اے

تصوّف فاؤنڈیشن
لائبریری ○ تحقیق و تصنیف و تالیف و ترجمہ ○ مطبوعات
۲۴۹ - این سمن آباد - لاہور - پاکستان
بتعاون: شانِ ولایت و شانِ رحمان ٹرسٹ - لاہور

WWW.maktabah.org

کلاسیک کُتب تصوّف ○ سلسلۂ اُردُو تراجم

○

جُملہ حقوق بحق تصوّف فاؤنڈیشن محفوظ ہیں © ۱۹۹۸ء

ناشر : ابونجیب حاجی محمّد ارشد قریشی
بانی تصوّف فاؤنڈیشن۔ لاہور
تعاون : کرنل (ر) راجہ محمّد یوسف قادری
بانی شانِ ولایت و شانِ رحمان ٹرسٹ۔ لاہور
طابع : زاہد بشیر پرنٹرز ۔ لاہور
سالِ اشاعت : ۱۴۱۹ھ — ۱۹۹۸ء
قیمت : مجلد ۷۵ روپے ۔ غیر مجلد ۴۵ روپے
تعداد : پانچ سو
واحد تقسیم کار : المعارف۔ گنج بخش روڈ۔ لاہور۔ پاکستان

آئی ایس بی این — ۹۶۹ — ۵۰۶ — ۰۱۲ — ۹

○

تصوّف فاؤنڈیشن ابونجیب حاجی محمّد ارشد قریشی اور ان کی اہلیہ نے اپنے مرحوم والدین اور لختِ جگر کو ایصالِ ثواب کے لیے بطور صدقہ جاریہ اور یادگار یکم محرم الحرام ۱۴۱۹ھ کو قائم کیا جو کتاب و سُنّت اور سلف صالحین و بزرگانِ دین کی تعلیمات کے مطابق تبلیغ دین اور تحقیق و اشاعت کُتب تصوّف کے لیے وقف ہے۔

www.maktabah.org

ترتیب

پیش لفظ ـــ حکیم محمد موسیٰ امرتسری ۴
فصل ۱ ـــ علم لطائف کی فضیلت اور اس کے فوائد ۱۶
فصل ۲ ـــ حقیقتِ لطائف ۲۰
فصل ۳ ـــ لطائف ظاہرہ کی تہذیب کا بیان ۲۹
فصل ۴ ـــ جوارح اور لطائف ثلاثہ ظاہرہ کی تہذیب کا بیان ۳۶
فصل ۵ ـــ لطائف خمسہ کی تہذیب کا بیان ۴۹
فصل ۶ ـــ لطائف خفیہ کی تہذیب کا بیان ۷۶
فصل ۷ ـــ اقسامِ خواطر اور ان کے اسباب کی معرفت ۱۰۵

www.maktubah.org

پیش لفظ

حضرت مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ (المتولد ۱۱۱۴ھ / ۱۷۰۳ء ، المتوفی ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۲ء) ابن عارف باللہ حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلوی (م ۱۱۳۱ھ) جلیل القدر محدث و فقیہ اور عظیم المرتبت صوفی اور حکیم ملتِ اسلامیہ تھے۔ حضرت شاہ صاحب ابھی تقریباً چار برس کے ہوں گے کہ شہنشاہ عالم گیر علیہ الرحمۃ انتقال کر گئے اور انھوں نے اپنی زندگی میں دس بادشاہوں کا دورِ حکومت دیکھا، شاہ عالم کا دور انھوں نے صرف ڈھائی سال دیکھا۔

اورنگ زیب عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد، اُن کے جانشینوں کی نااہلی کے باعث یہاں کی حالت ابتر ہو گئی تھی، مرہٹے، جاٹ اور جاہ پسند اُمراء و رؤسا کی سازشوں سے مسلمانوں کی حالت بیحد خراب ہو گئی تھی۔ پاک و ہند کی تاریخ پر جن کی نظر ہے وُہ خوب جانتے ہیں کہ یہ دور کس قدر پُرآشوب اور خوفناک تھا اور ان مہیب حالات میں مسلمانوں پر کیا کیا مصیبتیں اور بلائیں نازل ہوئیں۔ ان ناگفتہ بہ حالات میں شاہ صاحب ایسی حساس شخصیت متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی تھی، شاہ صاحب نے مسلمانوں کی حالت درست کرنے اور عظمتِ رفتہ کو واپس لانے کی مقدور بھر کوشش کی اور اس سلسلے میں بہت کچھ لکھا۔ اُمراء و سلاطین کو خطوط لکھ کر مسلمانوں کی واژوں بختی کی طرف متوجہ کیا۔

حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمۃ چونکہ جید عالمِ دین اور عارف باللہ تھے۔ اِس لیے جانتے تھے کہ "ملت از وطن است" کا نظریہ سراسر غلط ہے، لہٰذا اُنھوں نے احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان پر چڑھائی کرنے کی دعوت دی اور وُہ ان کے ایما پر ۱۷۵۹ء میں پنجاب پر حملہ آور ہوا اور یہاں کے حالات کو قابو میں لانے کے بعد آگے بڑھا، حتیٰ کہ یکم نومبر ۱۷۶۱ء کو پانی پت کے میدان کو جا سجایا — احمد شاہ ابدالی کے اس حملہ سے یہاں کی بے جان بادشاہت کوئی خاص فائدہ نہ اُٹھا سکی تاہم اس کے مفید نتائج سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں:

"... شاہ صاحب نے احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان بلایا تھا، نہیں کہا جا سکتا

www.maktabah.org

> کہ شاہ صاحب اپنے مقاصد میں کہاں تک کامیاب ہوئے، لیکن اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ جنگِ پانی پت نے ہندوستان کی تاریخ کا رُخ ہمیشہ کے لیے بدل دیا۔"[1]

حضرت شاہ صاحب یہ چاہتے تھے کہ ہندوستان کے مسلمان اپنا مرکزی تعلق مدینہ منورہ اور مکہ معظمہ سے رکھیں یعنی کسی بھی دَورِ ابتلاء میں وُہ کسی اور کی طرف نہ دیکھنے لگیں۔ اسی لیے انھوں نے پُر زور الفاظ میں وصیت فرمائی کہ:

> "ما را لابدست کہ حرمین محرمین رویم، روئے خود را برآں آستانہائے مالیم، سعادتِ ما این ست وشقاوتِ ما در اعراض۔"
>
> ترجمہ:۔ "ہمارے لیے لازمی ہے کہ حرمین محرمین جائیں اور اپنے چہروں کو درِ بیت اللہ اور درِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ملیں، اور ہماری سعادت اسی میں ہے اور اس سے انکار میں ہماری شقاوت و بدبختی ہے۔"[2]

اس عقیدے کا بزرگ وُہ نظریۂ وطنیت کیسے اپنا سکتا تھا جسے بعد میں اُن علماء نے اپنا لیا جو اپنے آپ کو ولی اللّٰہی مکتبِ فکر سے متعلق بتاتے ہیں۔ شاہ صاحب کے دو قومی نظریہ کے حامی ہونے کے متعلق علامہ مناظر احسن گیلانی نے نہایت جامعیت سے بحث کی ہے۔[3]

حضرت شاہ صاحب کے بعد ان کے جلیل القدر فرزند حضرت شاہ عبدالعزیز اپنے والد گرامی قدر کے فیوض و برکات کو عالمِ اسلام میں پھیلانے میں آخر دم تک مصروف رہے اور دیگر صاحبزادگان؛ شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالقادر اور شاہ عبدالغنی (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم) کی علمی و دینی خدمات بھی ناقابلِ فراموش ہیں —— حضرت شاہ ولی اللہ نے قرآن و حدیث، فقہ و کلام، عقائد و تصوف، سیر و سوانح، مکتوبات، نظم، صرف وغیرہ کے موضوعات پر تقریباً ساٹھ کتب و رسائل تصنیف کیے۔ شاہ صاحب کی تصانیف تمام علمی حلقوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں اور انھیں اسلام کا قیمتی سرمایہ قرار دیا جاتا ہے۔

مگر شاہ صاحب کی تعلیمات اور اُن کے پاکیزہ مسلک کو مسخ کرنے کی نہایت مذموم مساعی کی گئیں۔ ہُوا یہ کہ شاہ عبدالغنی کے بیٹے اور شاہ عبدالعزیز کے شاگرد مولانا اسمٰعیل دہلوی نے مذہبِ احناف اور مسلکِ

---

[1] شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات از خلیق احمد نظامی، طبع علی گڑھ، ص ۱۸ [2] مجموعہ وصایا اربعہ مرتبہ پروفیسر محمد ایوب قادری طبع حیدر آباد، ص ۵۲ [3] ملاحظہ ہو تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہ۔

www.maktabah.org

آباء و اجداد سے انحراف کرتے ہوئے ایک رسالہ بنام "تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین" لکھ دیا[۱] یہاں تک تو خیر تھی مگر "تقویۃ الایمان" کے ذریعے صُوفیہ کرام کے اکثر معمولات اور علمائے احناف کے اکثر مسلمہ مسائل کو باطل بلکہ کفر و شرک قرار دے دیا نیز امکانِ نظیرِ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور امکانِ کذبِ باری تعالیٰ ایسے خطرناک عقائد پیدا کر دیئے ــــ مولانا اسماعیل میں یہ تبدیلی علامہ ابن تیمیہ اور ابن عبدالوہاب نجدی کی تعلیمات کے ذریعے آئی تھی۔ چنانچہ علامہ سلیمان ندوی صاحب تحریکِ ولی اللہی کے اغراض و مقاصد اور اصول بیان کرتے ہُوئے رقمطراز ہیں:

> "..... اسی زمانے میں یمن اور نجد میں اُس تحریک کی تجدید کا خیال پیدا ہُوا جس کو ساتویں صدی کے آخر اور آٹھویں کے شروع میں علامہ ابن تیمیہ اور ابن قیم نے مصر و شام میں شروع کیا تھا اور جس کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کو ائمۂ مجتہدین کی منجمد تقلید اور بے دلیل پیروی سے آزاد کر کے عقاید و اعمال میں اصل کتاب و سنّت کی اتباع کی دعوت دی جائے۔ مولانا اسماعیل .... کے عہد میں یہ تحریک ہندوستان تک بھی پہنچی اور خالص ولی اللہی تحریک کے ساتھ آکر منضم ہو گئی، اسی کا نام ہندوستان میں اہلِ حدیث ہے۔"[۲]

علامہ سلیمان ندوی کی درج بالا تحریر سے یہ واضح ہے کہ "خالص ولی اللہی تحریک" میں نجد و یمن سے اُٹھنے والی تحریک یعنی ابن عبدالوہاب نجدی کی تحریک منضم ہو گئی۔[۳] ظاہر ہے کہ اِس انضمام سے خالص ولی اللہی تحریک کا چہرہ چھُپ گیا اور پُورے شد و مد کے ساتھ کوشش کی گئی کہ وہابی و اسماعیلی تحریک کو ولی اللہی تحریک ثابت کیا جائے۔ چنانچہ یہ باور کرانے کے لیے جو جتن کیے گئے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ متبعین و مقلدینِ مولانا اسماعیل دہلوی نے سب سے پہلے یہ کام کیا کہ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کی اصل تصانیف میں اپنے خیالات کی آمیزش کی، جس کی بنا پر اولیاءِ کرام کے

---

[۱] حضرت شاہ صاحب ہندوستان میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تقلید کو لازمی قرار دیتے ہیں اور مذہب ابوحنیفہ سے علیحدگی کو حرام بتاتے ہیں۔ (ملخصاً از انصاف)

[۲] مقدمہ مولانا سندھی اور ان کے افکار و خیالات پر ایک نظر از مسعود عالم ندوی، طبع پٹنہ ص ۱/الف۔

[۳] مولانا عبید اللہ سندھی اگر اس حقیقت کو سمجھ جاتے تو آج ولی اللہی تحریک اپنے اصلی رنگ میں جلوہ ریز ہوتی اور اس تحریک کے بارے میں کوئی شبہ باقی نہ رہتا۔

www.maktabah.org

معتقدین کو حضرت شاہ صاحب سے تکدر پیدا ہوا اور بعض نے اس کا برملا اظہار بھی کیا۔ عالم ربّانی مولانا عبید اللہ چشتی ملتانی (م ۱۳۰۵ھ) خلیفہ حضرت مولانا خواجہ خدا بخش خیر پوری (ریاست بہاولپور) خلیفہ حضرت خواجہ حافظ محمد جمال اللہ ملتانی (رحمۃ اللہ علیہم اجمعین) نے مولانا اسماعیل دہلوی کے عقائد کا ردّ کرتے ہوئے، تحریر کیا:

> "جدّش مولوی ولی اللہ نیز ایں چنیں سخنان در تصانیف خود در بعض جاہا اظہار کردہ است یا کسے دشمن از خود برد بر طریق افترا نوشتہ . . ." [1]

مولانا عبید اللہ ملتانی نے یہ لکھ کر کہ "یا کسے دشمن از خود برد بر طریق افترا نوشتہ"۔ اپنے صاحبِ بصیرت ہونے کا ثبوت فراہم کیا ہے اور حقیقت یہی ہے کہ مولانا اسماعیل کے معتقدین نے شاہ ولی اللہ کی بعض حقیقی تصانیف کے بعض مقامات پر اپنی طرف سے عبارات بڑھا دی ہیں یا اُن میں ترمیم کر دی ہے اور دو ایک باتیں شاہ عبد العزیز کی تصانیف میں بھی اپنی طرف سے شامل کر دی ہیں۔ یہ اس لیے کیا گیا کہ خالص ولی اللہی تعلیمات کی موجودگی میں مولانا اسماعیل دہلوی کی تحریک پروان نہیں چڑھ سکتی تھی اور پھر ان کے جدید فتووں کی ردّ براہِ راست شاہ ولی اللہ اور شاہ عبد العزیز پر پڑتی تھی۔ بہر حال جن حضرات نے شاہ صاحب کی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے اور اُن کے مزاج کو سمجھا ہے، اُن کے لیے الحاقی عبارتوں کا پہچان لینا کچھ مشکل نہیں، مثلاً جس شخص نے انفاس العارفین وغیرہ کو پڑھا ہے وہ درج ذیل شرمناک عبارت کو شاہ صاحب کی تحریر کبھی بھی تسلیم نہیں کر سکتا:

> "کل من ذهب الی بلدة اجمیر او الی قبر سالار مسعود او ماضاهاها لاجل حاجة یطلبها فانه اثم اثماً اکبر من القتل والزناء الیس مثله الا مثل من کان یعبد المصنوعات او مثل من کان یدعو اللات والعُزّٰی" [2]

تحریفات، الحاقات اور منسوبات کے بارے میں جناب حکیم محمود احمد برکاتی (کراچی)،

---

[1] مجموعہ رسائل در ردّ وہابیہ (خطی)، مملوکہ مولانا حکیم اللہ بخش انصاری اسعد نظامی، ص: ۶۶

[2] تفہیمات الٰہیہ جلد ۲، تفہیم ۳۴، طبع شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد، ص: ۴۹

تحریر فرماتے ہیں:

"ایک گروہ — اہل حدیث نے شاہ صاحب اور اُن کے اخلاف کی طرف ایسی تحریروں کو منسوب کر دیا، جو حقیقتاً ان کی نہیں تھیں، اس سلسلہ کا آغاز ۱۸۵۷ء سے قبل ہی ہو گیا تھا۔ چنانچہ قاری عبدالرحمٰن پانی پتی اور نواب قطب الدین خاں نے اُسی زمانے میں اُس کی تردید کر دی پھر موجودہ صدی کے آغاز میں سیّد ظہیر الدین احمد ولی اللہی نے بار بار اس کی تردید کی، لیکن البلاغ المبین اور تحفۃ الموحدین جیسے رسائل آج تک شاہ صاحب کے نام سے چھپ رہے ہیں۔ ایک اور ستم یہ کیا گیا کہ شاہ صاحب کے حقیقی رسائل میں ترمیم و اضافہ کی کوششیں کی گئیں، الفوز الکبیر اور حُجّۃ میں ابن تیمیہ وغیرہ کے جو اقتباسات بلا حوالہ درج ہیں، وُہ اسی قبیل سے ہیں۔ فیوض کے مطبوعہ نسخوں میں نمایاں اختلافات ہیں۔"[1]

محترم حکیم برکاتی صاحب نے اس حقیقت کو ایک دُوسری جگہ یُوں بیان کیا ہے:

"مکمل رسائل و کتب تصنیف کر کے شاہ صاحب کی طرف منسوب کر دینے کے علاوہ ایک ہلاکت خیز حرکت یہ کی گئی کہ شاہ صاحب کی تالیفات میں جا بجا ترمیم و اضافہ اور تحریف بھی کر دی گئی۔"[2]

شاہ صاحب کے خاندان کے ایک فرد ان کی حقیقی تصنیفات کے ناشر مولوی ظہیر الدین سید احمد ولی اللہی نبیرۂ شاہ رفیع الدین دہلوی نے لوگوں کو بار بار اس دھاندلی کی طرف متوجہ کیا۔ شاہ صاحب کی ایک تصنیف "تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء" کے آخر میں لکھتے ہیں:

"آجکل بعض لوگوں نے بعض تصانیف کو اس خاندان کی طرف منسوب کر دیا ہے اور درحقیقت وُہ تصانیف اس خاندان میں سے کسی کی نہیں اور بعض لوگوں نے جو ان تصانیف میں اپنے عقیدہ کے خلاف بات پائی تو اس پر حاشیہ چڑھا

---

[1] ماہنامہ فاران، کراچی، بابت جون ۱۹۶۵ء

[2] مقالہ شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان کی تحریرات میں تحریفات، مطبوعہ ماہنامہ سرحد، کراچی، بابت فروری ۱۹۷۲ء

اور موقعہ پایا تو عبارت کو تغیر و تبدل کر دیا..."[1]

شاہ صاحب کے نام منسوب کتابوں کے سلسلے میں پروفیسر محمد ایوب قادری صاحب (کراچی) نے مقدمہ مجموعہ وصایا اربعہ" میں سیر حاصل بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ تحفۃ الموحدین، بلاغ المبین، قول سدید اہل حدیثوں نے خود گھڑ کر اُن کی طرف منسوب کر دی ہیں۔ مزید تفصیل کے لیے یہ کتاب ملاحظہ کی جائے۔ اس موقع پر اختصار کے ساتھ اس پہلو پر روشنی ڈالنا ضروری تھا کہ شاہ صاحب سے غلط تحریروں اور باطل عقائد کے انتساب کے باعث بعض صوفیہ کرام اور ان کے عقیدت مند شاہ صاحب کی تحریروں سے خائف رہتے ہیں اور اُن کی ایسی تحریروں کی بنا پر بعض حضرات نے یہاں تک کہہ دیا کہ حجاز کی واپسی پر اُن کے خیالات تبدیل ہو گئے تھے۔

جب نہ صرف "قلم در کف دشمن است" بلکہ مطبع ہم در قبضۂ عدو است کا معاملہ درپیش ہو تو پھر اس کے حُسن کی کرشمہ سازیاں رنگ لانے سے کیسے باز رہ سکتی ہیں۔ ان حضرات نے ایک طرف تو ان کی حقیقی کتابوں میں اپنی مرضی کی عبارتیں داخل کر دیں اور مستقل رسائل خود لکھ کر اُن کی طرف منسوب کر دیے اور شاہ صاحب کی اصلی تصویر کو چھپانے کے لیے کسی حد تک یہ کوشش بھی کی گئی کہ وُہ کتابیں منصۂ شہود پر نہ آنے پائیں، جن سے اُن کے صحیح مسلک و مشرب کی ترجمانی ہوتی ہو مگر حق کبھی دبانے سے ہمیشہ کے لیے دبا نہیں اور حُسن کبھی عیاں ہونے سے رہا نہیں۔ چنانچہ شاہ صاحب کی وُہ تصانیف جو طبع نہیں ہُوئی تھیں اور اگر طبع ہُوئی بھی تھیں تو قلیل تعداد میں اور وہ نایاب کے حکم میں داخل ہو چکی تھیں، انھیں جدید تقاضوں کے مطابق اُردو ترجمہ کے ساتھ دوبارہ زیورِ طباعت سے آراستہ کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی گئی۔ پاکستان کے وجُود میں آنے کے بعد بعض اداروں نے ان کی حقیقی کتابیں چھاپ کر عام کر دیں۔ مگر بعض کُتب کا عوام سے مفہوم پوشیدہ رکھنے کی خاطر ان کا ترجمہ نہ کرنا ہی بہتر جانا اور انفاس العارفین کی عام اشاعت کو تو بہت ہی خطرناک قرار دیا گیا اور یہی وجہ ہے کہ ہر دو مکاتب فکر (اہل حدیث اور دیو بند) کی طرف سے اس کا ترجمہ تو کجا، مکمل متن بھی پیش نہیں کیا گیا۔[2]

---

[1] مقدمہ مجموعہ وصایا اربعہ از پروفیسر محمد ایوب قادری، طبع حیدر آباد، ص: ۲۵ [2] ملک شیر محمد خان اعوان (کالا باغ) نے راقم السطور کو بتایا کہ ایک سفر کے دوران مولانا سیاح الدین کاکاخیل نے فرمایا کہ "انفاس العارفین" نے ہمیں بہت نقصان پہنچایا ہے۔" یہ اُس وقت کی بات ہے کہ ابھی المعارف نے اس کا اُردو ترجمہ پیش نہیں کیا تھا۔

مقامِ شکر ہے کہ شاہ صاحب کی اُن کتابوں کے اُردو تراجم منظرِ عام پر آنا شروع ہو گئے ہیں جو اُن کے دِل کی آواز ہیں اور اُن میں رُشد و ہدایت کا نُور فروزاں و تاباں ہے۔ ادارہ "المعارف" انفاس العارفین کا بہترین اُردو ترجمہ ہر خاص و عام کے سامنے پیش کرنے کی سعادت حاصل کر چکا ہے۔ "الطاف القدس" کا ترجمہ آپ کے سامنے ہے اور شاہ صاحب کی مزید کتبِ تصوف کو پیش کرنا اس ادارے کے پروگرام میں شامل ہے۔

"الطاف القدس" کا اجمالی تعارف پیش کرنے سے قبل یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ حضرت شاہ صاحب کی کتبِ تصوف کا انداز دیگر کتبِ تصوف سے جداگانہ ہے۔ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی سرہندی قدس سرہٗ (م ۱۰۳۴ھ) نے اپنے علم و عرفان اور کشف و الہام کی بنا پر اپنی تحریروں میں اجتہادی آراء پیش کی تھیں۔ حضرت شیخ مجدد کے بعد حضرت شاہ صاحب نے اپنی تصانیف میں اپنے علم، کشف اور الہام کی بنیاد پر اجتہادات بھی کیے ہیں اور بعض نئی باتیں بھی بیان کی ہیں، جیسا کہ ان کی کتابوں کا مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں ہے۔ شاہ صاحب کو اگرچہ جملہ سلاسل کی اجازت تھی مگر خصوصی تعلق سلسلۂ نقشبندیہ سے تھا اور وحدت الوجود (ہمہ اوست) کے حامی تھے۔

حضرت شاہ صاحب نے تصوف و احسان کے بارے میں جو کتابیں تصنیف فرمائیں ان کے اسماء یہ ہیں: تفہیماتِ الٰہیہ، خیرِ کثیر، فیوض الحرمین، الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین، القول الجمیل، انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ (حصہ اوّل)، سطعات، ہمعات، لمحات، انفاس العارفین، انسان العین، مکتوبِ مدنی (فیصلہ وحدت الوجود والشہود)، ہوامع (شرح حزب البحر)، شفاء القلوب، کشف العینین فی شرح الرباعیتین اور الطاف القدس وغیرہ۔

ان کتبِ تصوف میں سے بعض کا اندازِ بیان مشکل ہے اور انھیں سمجھنا اہلِ علم کا کام ہے۔

ان ادق کتابوں کے نام یہ ہیں: سطعات، لمحات، ہمعات اور الطاف القدس — الطاف القدس ولی اللّٰہی فلسفۂ تصوف میں ایک خاص مقام رکھتی ہے۔ اس میں لطائفِ نفس یعنی قلب، عقل، نفس، رُوح، سرّ، خفی، اخفی، حجر بحت اور انا کی حقیقت بیان کی ہے اور ان لطائفِ ظاہرہ و باطنہ کو مہذب و آراستہ کرنے کے طریق بیان کیے گئے ہیں اور ان تمام حقائق و معارف کو اپنے وجدان و کشف کے ذریعے بیان کیا ہے۔ الطاف القدس کے بارے میں شاہ صاحب کے تذکرہ نگاروں نے

بہت کم لکھا ہے۔ مولوی رحیم بخش دہلوی تحریر کرتے ہیں :

> "اس رسالہ میں جناب عارف باللہ شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے ان تمام الہامات کو ضبط کیا ہے جو اُس زمانہ میں آپ کو وقتاً فوقتاً ہوتے رہے ، دیکھنے میں تو ایک نہایت مختصر رسالہ ہے لیکن مطالب سے اس درجہ لبریز ہے کہ جس مقام کو دیکھا جاتا ہے ، معلوم ہوتا ہے کہ مضامین کا دریا لہریں لے رہا ہے ، یہ حضرت مصنف ہی کا کام تھا کہ ایسے طول طویل بیان کو چند اوراق میں محفوظ کر دیا۔"[1]

مولوی رحیم بخش صاحب کا یہ تبصرہ بجائے خود محتاجِ تبصرہ ہے ۔

مولانا محمد منظور نعمانی لکھتے ہیں :

> "…. القول الجمیل ، انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ ، الطاف القدس ، سطعات ، ہمعات ، لمحات —— یہ سب رسائل تصوف سے متعلق ہیں اور موخرالذکر چاروں رسالے عام افہام سے بالاتر بھی ہیں۔ بلکہ اکثر "اہل علم" بھی ان سے کچھ استفادہ نہیں کر سکتے ۔"[2]

مولانا نعمانی نے غالباً لوگوں کو ان کتابوں کے مطالعہ سے باز رکھنے کی خاطر انہیں اس قدر مشکل قرار دے دیا ہے —— مولانا عبیداللہ سندھی جنھوں نے شاہ صاحب کی بغور پڑھا پھر ان کی تعلیمات کی بہت زیادہ اشاعت کی مگر بعض مواقع پر اپنے ذاتی خیالات کو شاہ صاحب کی تعلیم قرار دے لیتے تھے ، انھوں نے اس طرح تعارف کرایا ہے ؛

> "عام طور پر متصوفین مبادی اخلاق سے اپنا مسئلہ شروع کرتے ہیں ، انسان کے بدن میں تین عضو ہیں جنھیں علمائے طب اعضائے رئیسہ کہتے ہیں ، دماغ ، قلب ، کبد —— ان اعضائے رئیسہ کی مرکزی قوتوں کو لطیفہ عقل ، قلب ، نفس کہتے ہیں ، پھر ان کی ترکیب و تحلیل سے مختلف حالات و مقامات پیدا ہوتے ہیں ، جن سے متصوفین اپنی کتب میں پورے بسط سے بحث کرتے ہیں —— شاہ ولی اللہ ان

---

[1] حیات ولی از مولوی محمد رحیم بخش دہلوی ، طبع لاہور ، ص ۶۶۹

[2] الفرقان بریلی شاہ ولی اللہ نمبر ، مرتب منظور نعمانی ، ص : ۳۰۹

> لطائف ثلثہ سے پہلے ایک لطیفہ جوارح بھی تجویز کرتے ہیں۔"[1]

پھر لکھتے ہیں:

> "ادراک انسانی کے تنوع کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے الطاف القدس کا مطالعہ کرنا ضروری ہے۔"[2]

اب حضرت مصنف علیہ الرحمۃ کا اپنا واضح بیان ملاحظہ ہو:

> "ایں ورقے چند است مسمّٰی بہ "الطاف القدس فی معرفۃ لطائف النفس" در بیان حقیقت قلب و عقل و نفس و روح و سر و خفی و اخفی و حجر بحت و انا و طریق تہذیب ہر یکے ازیں ہا۔ قصد دریں مقالہ آنست کہ خالص مسائل وجدانیہ و کشفیہ تحریر کردہ شود و علوم فکریہ و نقلیہ را در آں مدخل نباشد و اللہ علیٰ ما نقول وکیل۔" (الطاف القدس)

> ترجمہ: "یہ چند اوراق ہیں، جن کا نام "الطاف القدس فی معرفۃ النفس" رکھا گیا ہے اور ان میں قلب، عقل، نفس، روح، سر، خفی، اخفی، حجر بحت اور انا کی حقیقت اور ان سب کی تہذیب و شائستگی کے طریقے بیان کیے گئے ہیں اور اس مقالہ کا مقصد یہ ہے کہ خالص مسائل وجدانیہ و کشفیہ لکھے جائیں اور علوم فکریہ اور نقلیہ کو ان میں کوئی دخل نہ ہو اور اللہ تعالیٰ ہماری بات کا ضامن ہے۔"

اس مقام پر قارئین کی توجہ اس طرف مبذول کرانا ضروری ہے کہ شاہ صاحب ایسے عظیم مفسر، محدث اور فقیہ نے اپنی اس تصنیف کو زیادہ تر وجدانی و کشفی باتوں سے مزین کیا ہے اور طالبانِ راہ خدا کے لیے ان پر عمل ضروری قرار دیا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ صوفیۂ کرام کے معمولات کو صرف اس لیے رد نہیں کر دینا چاہیے کہ ان کا ثبوت قرآن و حدیث (علوم نقلیہ) سے نہیں ملتا۔ یہ بات تو ضمناً آ گئی، کہنا یہ تھا کہ صوفیہ متقدمین کی کتب میں علم لطائف کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ سلوک کی منازل طے کرنے کا یہ طریقہ بہت بعد میں دریافت ہوا جیسا کہ خود شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ "علم لطائف میزانے است عظیم کہ خدائے تعالیٰ متأخران صوفیہ را بآں برگزیدہ"۔ (الطاف القدس) یا

---

[1] الفرقان (بریلی) شاہ ولی اللہ نمبر، ص: ۳۲۹ [2] ایضاً، ص: ۳۳۰

حاجت و ضرورت کے مطابق یعنی طالبانِ ہدایت کی کمزوریوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے منازلِ سلوک طے کرنے کے لیے یہ طریقہ وضع کیا گیا مگر یہ تہذیبِ لطائف کا طریقہ اس زمانے میں زیادہ تر سلسلہ نقشبندیہ ہی میں ضروری خیال کیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کے ہاں تہذیبِ لطائف کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔

اس علم لطائف (لطائف ثلٰثہ) میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے اپنے وجدان و کشف کے ذریعے ایک اور لطیفے کا اضافہ فرمایا، جس کا نام لطیفۂ جوارح ہے اور اسے لطائف ثلٰثہ سے اوّل قرار دیتے ہیں۔ یہ لطیفہ کیسے دریافت ہوا؟ اس کی دلچسپ تفصیل متنِ رسالہ میں موجود ہے غرض کہ شاہ صاحب کا یہ رسالہ شائقینِ کتبِ تصوّف اور طالبانِ راہِ ہدایت کے لیے بالعموم اور ولی اللّٰہی تصوّف سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے بالخصوص بے حد مفید ہے اور اسے سمجھے بغیر شاہ صاحب کی دیگر کتب تصوّف کا سمجھنا محال ہے۔ آخر میں بڑے ادب سے میں یہ گزارش کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ شاہ صاحب کی بعض تحقیقات اور اکابر ائمۂ تصوّف سے اختلافات سے اختلاف کی گنجائش ہے اور یہ حق اہل علم و عرفان کے لیے محفوظ ہے۔

الطاف القدس فی معرفت لطائف النفس کو (غالبًا) پہلی بار مولوی ظہیرالدین سیّد احمد ولی اللّٰہی نبیرۂ شاہ رفیع الدین نے دہلی سے (اصل متن فارسی مع اُردو ترجمہ) طبع و شائع کیا تھا۔ پھر اس کا حامل المتن اُردو ترجمہ از مولانا عبدالحمید سواتی ۱۹۶۴ء میں گوجرانوالہ سے طبع ہوا۔ یہ دونوں ترجمے لائقِ تحسین و توصیف ہیں۔ تیسرا ترجمہ ہمارے فاضل دوست صاحبزادہ سیّد محمد فاروق القادری ایم۔ اے (عربی)، ایم۔ اے (اسلامیات) فاضلِ درسِ نظامی نے کیا ہے اور حق تو یہ ہے کہ انھوں نے ترجمے کا حق بطریقِ احسن ادا کر دیا ہے۔ جزاہ اللّٰہ تعالیٰ احسن الجزاء۔

حضرت سیّد محمد فاروق القادری زید مجدہٗ سجادہ نشین شاہ آباد شریف گڑھی اختیار خاں کے ایک عظیم خانوادۂ علم و عرفان کے چشم و چراغ ہیں۔ ان کے والد ماجد حضرت علامہ سیّد المغفور القادری رحمۃ اللہ علیہ اپنے عہد کے جلیل القدر علماء و مشائخ میں سے تھے اور ان کی دینی و ملی خدمات ناقابل فراموش ہیں اور اُن کے جدِ امجد حضرت علامہ سیّد محمد سردار شاہ قادری رحمۃ اللہ علیہ بھی اپنے زمانے کے عظیم المرتبت

شیخِ طریقت اور علامۂ دہر تھے۔ گویا فاضل مترجم کی علمی اور روحانی حیثیت مسلّم ہے اور کتبِ تصوّف پر کام ایسے اہلِ علم ہی کو زیب دیتا ہے۔ ادارہ المعارف تہنیت و آفریں کا مستحق ہے کہ اُس نے تصوّف کی کتابوں کے ترجمہ کے لیے ایک صحیح شخصیت کا انتخاب کیا ہے۔ مکرمی سیّد فاروق القادری صاحب نے سب سے پہلے شاہ صاحب کی تصنیف انفاس العارفین کا ترجمہ کیا اور اس پر ایک حقیقت افروز مقدمہ تحریر کیا۔ اُن کی اس کاوش کو تمام علمی حلقوں میں بنظرِ استحسان دیکھا گیا۔ اِس کے بعد اُنھوں نے سیّدنا حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی غوثِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تصنیف "فتوح الغیب" کو اُردو میں منتقل کرنے کی سعادت حاصل کی اور اب حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی "الطاف القدس فی معرفۃ النفس" کا رواں دواں ترجمہ پیش کیا ہے۔ میری دُعا ہے کہ حضرت سیّد محمد فاروق القادری زید علمہٗ معارف پروری میں مصروف رہیں اور "المعارف" ان کی علمی و عرفانی کاوشوں کو اہلِ ذوق و شوق کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتا رہے۔ ؏

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

(حکیم) محمد موسیٰ عفی عنہ (امرت سری)

لاہور

یکم محرم الحرام ۱۳۹۵ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں، جس نے اپنے مخلص بندوں کو کائناتِ عالم کے ساتھ ساتھ خود ان کو اپنے نفوس میں اپنی علاماتِ عظمت اور آثارِ قدرت کا مشاہدہ کرایا، یہاں تک کہ یہ حقیقت ان پر واضح ہوگئی کہ اس کی ذات حق ہے، اور جہان کی تمام اشیاء ظاہری ہوں یا باطنی کی ذوات و صفات کے قیام کا سبب ہے، پس اللہ کے سوا ہر شی فانی ہے اور وہی ہر چیز کو تمام اطراف سے احاطہ کیے ہوئے ہے، جدھر رُخ کرو اس کی ذات جلوہ گر ہے اور میں اس بات کی شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں؛ اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں، اللہ تعالیٰ آپ کی ذاتِ اقدس، آپ کے اہلبیت اور صحابہ پر اپنی برکات اور رحمتیں نازل فرمائے۔

حمد و صلوٰۃ کے بعد فقیر ولی اللہ بن عبدالرحیم العمری الدہلوی (اللہ تعالیٰ اس کے، اس کے مشائخ اور والدین کے ساتھ حُسنِ سلوک کی عنایت کرے) عرض پرداز ہے کہ یہ چند اوراق جنھیں "الطاف القدس فی معرفۃ لطائف النفس" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے قلب، عقل، نفس، رُوح، سِر، خفی، اخفیٰ، حجرِ بحت اور انا کے حقایق اور ان میں سے ہر ایک کی تہذیب و تربیت کے طریقوں پر مشتمل ہیں۔ اس مضمون سے مقصود یہ ہے کہ خالص وجدانی اور کشفی مسائل قلمبند کیے جائیں، اور اس میں علوم عقلیہ و نقلیہ سے کوئی سروکار نہ ہو۔ واللہ علیٰ ما نقول وکیل۔

فصل ۱

علمِ لطائف کی فضیلت اور اس کے فوائد

علم لطائف وہ کسوٹی ہے کہ اس کا شرف اللہ تعالیٰ نے متاخرین صوفیا کو عطا فرمایا ہے مشائخ صوفیا میں سے تہذیب نفس کے طریقوں پر اسی شخص کو زیادہ بصیرت حاصل ہے، جو لطائف کا زیادہ علم رکھتا ہے اور درحقیقت ایسا شخص ہی صحیح معنوں میں طالبانِ راہ کی رشد و ہدایت کا فریضہ انجام دے سکتا ہے، صوفیاء میں سے جو لوگ مدتوں راہِ تصوف کی کوچہ گردی کے باوجود لطائف کا حاصل نہیں کر پاتے لطائف سے آشنا حضرات کے مقابلے میں ان کی مثال ایسی ہے جیسے ایک ماہر طبیب علمِ تشریح سے واقف، مختلف امراض ان کے اسباب و علامات اور ان کے علاج کا اچھی طرح علم رکھنے والے اور اس کے ساتھ سلف کے مجرب اصولوں کے ماہر کے مقابلے میں معمولی سمجھ بوجھ کی بوڑھی عورتیں جو محض اٹکل پچو سے دوا دارو کرتی ہیں، یا پھر لطائف کا علم جاننے والوں کی مثال اس راہ بر کی ہے جس نے طویل عمر بیابانوں میں گزار کر راستے کے تمام نشیب و فراز سے پوری طرح آگاہی حاصل کر رکھی ہے اور وہ جاری راستے اور لق و دق صحرا میں بخوبی تمیز کر سکتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ ان لوگوں کے برابر کیسے ہو سکتے ہیں جو محض تفریح کی خاطر یا کسی مصیبت میں مبتلا ہو کر اس پریشانی میں پھنس گئے، کوئی مقصد پیشِ نظر نہ تھا اور نہ ہی راستے سے آگاہی، کچھ تو ان میں سے ہلاک ہو گئے ہوں اور کچھ منزلِ مقصود تک پہنچ گئے ہوں، عرصہ دراز کے بعد جب یہ لوگ وطن واپس لوٹے تو ہر ایک نے اپنی بپتا سنائی پوری بات کسی سے بھی نہ بن آئی، سامعین ان کی مختلف اور متعارض باتوں سے دل برداشتہ ہو گئے ان میں سے کوئی شخص پوری کہانی بیان کر سکا اور نہ ہی راستہ کے مقامات کی نشاندہی، مختصر، بات کسی سے نہ بن پڑی۔

الغرض اگر تم اہلِ تمکین[1] کا راستہ معلوم کرنا چاہتے ہو جو انبیا علیہم السلام کے وارث ہیں، تو وہ لطائف کا علم حاصل کیے بغیر ممکن نہیں، اسی طرح اگر تم ہر قسم کی آمیزش اور بے فائدہ باتوں سے پاک و صاف راہِ سلوک کے طالب ہو تو وہ بھی علم لطائف کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی، لطائف کا علم وہ عظیم نعمت ہے جو متاخرین صوفیاء کے حصے میں آئی ہے یہ ہم پر بلکہ اکثر لوگوں پر فضل ایزدی ہے مگر بیشتر لوگ اس کا شکر ادا نہیں کرتے، ذکر و فکر کا وہ طریقہ جس پر آجکل لوگ عمل پیرا ہیں اور اسے اپنے اسلاف سے نقل کرتے ہیں دو اقسام پر مشتمل ہے، پہلی قسم یہ ہے کہ کسی سالک کو راہِ حقیقت کا شوق گلوگیر ہوا اور جس طرح اس سے بن پڑا وہ اس راہ پر چل پڑا، بالآخر وہ ایک جانے اطمینان پر پہنچ گیا، اور اس سے رشد و ہدایت کے آثار شروع ہو گئے، طالبانِ راہ[2] اس کی طرف بڑھے تو اس نے اپنے حاصل کردہ مقام کی طرف ان کی راہنمائی کی، گویا اس کی نگاہ میں اس کے علاوہ کوئی مقام ہے اور نہ کمال، چنانچہ اس کے مسترشدین اس کے بتائے ہوئے طریقِ کار پر پابند ہو گئے، اور اسی کیفیت ہی کو مقصود سمجھ کر اس پر اعتماد کر کے بیٹھ گئے، اس گروہ کی اکثریت صرف کسی ایک نسبت کی حامل ہوتی ہے، مثلاً نسبتِ شوق و اضطراب، نسبتِ اویسیہ روحیہ، ملائکہ سفلیہ سے مشابہت کی نسبت یا اسی قبیل کی دوسری نسبتیں، اس صورت میں ان کے لطائف میں سے کوئی ایک لطیفہ تو اس نسبت کی وجہ سے تربیت حاصل کر کے مہذب ہو جاتا ہے لیکن باقی لطائف اپنی جہالت پر قائم رہتے ہیں، اگر ایسے حضرات کے کمال کی مثالی صورت تمہارے سامنے آئے تو ایک ایسی شکل نظر آئے گی جس کا آدھا چہرہ سیاہ اور آدھا سفید ہوگا، خلطوا عملاً صالحاً و اٰخر سیئاً[3] (انہوں نے ملے جلے عمل کیے تھے اور کچھ برے)۔

---

[1] تمکین مقام رسوخ و استقرار ہے جس میں سالک صاحبِ مقام ہوتا ہے اور مغلوب الحال نہیں ہونے پاتا، اس مقام میں سالک انبیاء کے معنوی کمالات سے فیضیاب ہوتا ہے۔

[3] التوبہ۔

اس گروہ کے اکثر لوگ شریعت کی پابندی نہیں کرتے، اور کہتے ہیں کہ یہ سارے احکام شریعت کا ظاہر ہیں، شرع کی حقیقت اور خلاصہ تو وہی ہے جسے ہم نے پایا ہے، وسیعلموا الذین ظلموا ای منقلبٍ ینقلبون[1] (اور عنقریب ان لوگوں کو معلوم ہو جائے گا جنھوں نے ظلم کر رکھا ہے کہ کیسی جگہ ان کو لوٹ جانا ہے) دوسری قسم وہ کامل و مکمل شیوخ ہیں جنھیں تدبیرِ کلّی نے مسندِ رشد و ہدایت پر فائز کیا، ان کے سبب اُمّتِ مرحومہ کا افتراق و انتشار ختم ہوا اور ان کے ذریعے مرادِ الٰہی کا ظہور ہوا، تمام ضروری باتیں انھیں الہام کے ذریعے بتا دی گئیں اور سالکانِ راہ کی رہنمائی کا فریضہ انھیں سونپ دیا گیا، ان کے معتقدین مسترشدین نے نسلاً بعد نسلٍ اپنے شیوخ سے یہ طریقہ ایسے ہی حاصل کیا، جس طرح اس عظیم راہ جس پر ہزاروں لوگ گامزن رہے ہیں، ان بزرگوں نے مناسب طریق پر اس راہ کے قواعد مقرر کیے، ہر بیماری کے لیے دوا اور ہر درد کے لیے علاج ڈھونڈے لیکن اس کے باوجود بھی اگر ان حضرات کے طلباء اور پیروکار علم لطائف سے بے خبر ہوں، تو انہیں کئی طرح کے نقصانات اٹھانا پڑتے ہیں۔

مثلاً ان نقصانات میں سے ایک یہ ہے کہ بہت سے مریدین مسترشدین کہ جن کا کوئی ایک لطیفہ فطری طور پر قوی ہوتا ہے، اور دُوسرا کمزور اگر ایسے لوگ بلا سوچے سمجھے اشغال و اذکار میں مشغول ہو جائیں، اور وہ سمجھیں کہ اس طرح تمام لطائف کی تربیت ہو جائے گی تو اس کیلئے طویل عرصہ کے بعد وہ لطیفۂ قوی تکمیل کو پہنچے گا، اسے جوشش و خروش حاصل ہوگا، اور اس کی تہذیب و تربیت کی علامات ظاہر ہوں گی، اور سالک اپنے مقام طمانیت پر پہنچ جائے گا، اور یہ مقامِ طمانیت جو کئی مراتب کے عبور اور بہت ساری فناؤں کے بعد حاصل ہوتا ہے، درحقیقت وہی لطیفہ ہے جو سالک کی فطرت میں قوی تھا، دُوسرا نقصان یہ ہے کہ سالک پر کئی احوال اور فنا و بقا کے مختلف مقامات کا ظہور ہوتا ہے اور وُہ کسی حالت کی نسبت کسی ایک لطیفہ سے نہ سمجھنے کی وجہ سے حیران ہو جاتا ہے، اور اس وہم میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ شاید اُسے کچھ بھی حاصل نہیں ہُوا، اور جو کچھ اس سے پہلے حاصل ہُوا ہے وُہ خود فریبی کے علاوہ

---

[1] الشعراء: ۲۲۷

کچھ نہیں، اس وجہ سے اس پر غم واندوہ چھا جاتا ہے اور اس کے واردات بند ہو جاتے ہیں ، اگر شروع ہی میں وہ ہر حالت کی نسبت کسی خاص لطیفے کی طرف کرتا اور فنا و بقا کے تمام واردات ایک خاص امر کے تحت سمجھتا، تو اس روحانی قبض سے چھٹکارا حاصل کر لیتا۔

تیسرا نقصان یہ ہے کہ علم لطائف سے بے خبر شخص جس وقت اولیائے کرام کے حالات دیکھے گا اور اس کی نظر ان کے احوال واقوال کے اختلافات پر پڑے گی تو وہ شک میں پڑ جائے گا کسی وقت ان کی ایک حالت کو دیکھے گا اور کسی وقت دُوسری ! اس طرح وُہ کام کرنے سے رُک جائے گا، اور اس بات کا بھی امکان ہے کہ یہ کسی شخص کی انتہائی حالت دیکھ کر سمجھ بیٹھے کہ سلوک کی حقیقی اور آخری منزل شاید یہی حالت ہے، حالانکہ اصل میں ان کے احوال واقوال کے اختلافات اور انتہائی مقامات کا تنوع تو فطری طور پر ان کے لطائف کی قوت وضعف کے اختلافات اور تنوع پر مبنی ہوتا ہے۔

چوتھا نقصان یہ ہے کہ جو کام کسی چیز کے حقیقی مقصد معلوم کر لینے اور اس مقصد کے ساتھ اس کام کی مناسبت کا علم حاصل کر لینے کے بعد کیا جائے، اس میں معمولی سی کاوش بھی کافی ثابت ہوتی ہے اور ایسا شخص روز بروز اس کا فائدہ دیکھتا ہے اور اپنی بصیرت اور معرفت کے ساتھ اس میں غور وخوض کرتا ہے، چنانچہ وُہ ایک کشادہ راہ پا لینے میں کامیاب ہو جاتا ہے الغرض علم لطائف کے فوائد اور فضائل بے شمار ہیں، انہی چند باتوں سے اس علم کے فوائد کا بآسانی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

فصل ۲

حقیقتِ لطائف

لطائف کی حقیقت اور ان کی خصوصیات کا بیان حقیقتِ رُوح کے بیان کی تفصیلات پر مبنی ہے اور حقیقت رُوح کا مسئلہ علمِ سلوک سے نہیں بلکہ علمِ حقایق سے تعلق رکھتا ہے اور شارع علیہ الصّلوٰة والسّلام نے علم حقایق کے بارے میں کوئی اشارہ نہیں فرمایا، اور نہ ہی آپ نے علم سلوک اور تہذیب نفس کے علاوہ اور کسی چیز کی تبلیغ فرمائی ہے۔ لیکن اس کے باوجود علمِ حقایق ایسا مشہور علم ہے کہ عرب وعجم کی کوئی جماعت اس سے بے خبر نہیں ، اور نہ ہی کوئی ایسا گروہ ہے جس کی زبان پر اس علم کا چرچا نہ ہو، اگرچہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مشہور علوم (علومِ حقائق) کی طرف اجمالی طور پر اشارہ فرمایا ہے تاہم اُن کی تفصیل اور تشریح میں غور و خوض سے شدت کے ساتھ منع فرمایا ہے اور انبیاء علیہم السّلام کی یہی سنّت رہی ہے۔

اس سے تمہیں یہ خیال پیدا نہ ہو کہ شاید یہ علوم انسانی طاقت سے باہر ہیں، نہیں نہیں ! ایسی کوئی بات نہیں، بلکہ اصل بات یہ ہے کہ عام لوگوں کے سامنے ایسے علوم کا اظہار مصلحت کے خلاف ہے، ؎

مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز
ورنہ در محفل رنداں خبرے نیست کہ نیست

(خلافِ مصلحت ہے کہ راز پردہ سے باہر نکلے ورنہ وہ کونسا راز ہے جو محفلِ رنداں سے مخفی ہے)

لٰہذا ہم ایسے لوگوں کے لیے لائق اور مناسب ترین بات یہی ہے کہ ہم بھی اس علم کی قیل وقال سے اجتناب کریں، اور دیکھی ہوئی باتوں کو نادیدہ سمجھیں، لیکن چونکہ اس مسئلے میں صوفیائے کرام کا اختلاف

خاصا وسیع ہو گیا ہے، اور حقائق معلوم کرنے کے سلسلے میں وُہ بے تاب ہو گئے، اور علم لطائف کی بنیاد بھی یہی مسئلہ تھا، اس لیے اس پر بحث کی ضرورت محسوس ہُوئی، اور ضرورت تو ممنوعات (منع کردہ اشیاء) کو بھی مباح کر دیتی ہے۔

رُوح اس چیز سے عبارت ہے کہ جس کے جسم کے ساتھ ملنے سے جسم میں زندگی پیدا ہوتی ہے اور اس کی جدائی سے جسم مُردہ ہو جاتا ہے، تم نے دیکھا ہو گا کہ جس وقت گوبر میں بدبُو پیدا ہوتی ہے اور جوش پیدا ہو جاتا ہے تو اس تعفن اور سڑاند سے گوبر کے اجزاء میں ایک کیڑا پیدا ہو جاتا ہے اور ایک حس اور حرکت ظاہر ہوتی ہے، اس حس و حرکت کا قریبی سبب رُوح ہے، جس وقت آدمی مر جاتا ہے، تو اس میں موجود حس و حرکت زائل ہو جاتی ہے اور وُہ پتھر کی طرح بے جان بن جاتا ہے وہ چیز جس کی جدائی سے یہ کیفیت پیدا ہوتی ہے رُوح ہے، اب اسس رُوح کی حقیقت پر غور کرنا چاہیے۔

واضح رہے کہ رُوح تین اجزا سے مرکب ہے، پہلا جزو وُہ پاکیزہ ہوا ہے جو کئی دفعہ تحلیل ہونے کے بعد عناصر کے لطیف بخارات سے پیدا ہوتی ہے اور یہ غذا، نشوونما اور ادراک کی قوتوں کی حامل ہوتی ہے اسے ہم نسمہ، رُوح طبعی، اور بدن ہوائی کے ناموں سے بھی موسوم کرتے ہیں، اور یہ ہڈیوں اور گوشت میں اس طرح سرایت کیے ہوئے ہے جس طرح آگ کوئلے میں اور گلاب کا پانی اس کے پھول میں، اور جسم کا رُوح ہوائی کے ساتھ تعلق بھی اسی جز کی وجہ سے ہے، اور جسم اس کی جُدائی سے اس طرح مُردہ ہو جاتا ہے جس طرح کہ وہ خود بھی جسم کی جدائی سے رنج و تکلیف اٹھاتی ہے، اس لطیف بخار کا اصل مرکز دل، دماغ اور جگر ہے، یہ خون کے جوش سے قلب میں پیدا ہوتا ہے، اور اس کے گاڑھے، پتلے، صاف اور مکدر، گھٹنے اور بڑھنے کے سلسلے میں طبی تدابیر کے تصرفات جاری ہیں، اطبا کے ہاں ان میں سے ہر حالت کے اثرات اور نتائج معروف، اور تجربہ کی روشنی میں مشہور ہیں، قلب سے اس تعلق کے انقطاع ہی کا نام موت ہے اور جسم موت کی وجہ سے اس درخت کی مانند ہو جاتا ہے جسے جڑ سے کاٹ ڈالا جائے، اگرچہ اس کے

کاٹنے کی وجہ سے درخت کی خوراک اور ضائع شدہ چیز کا بدل ضائع کر دیا جاتا ہے : تاہم اس لکڑی کے پھٹنے اور اس کی ساخت کے درہم برہم ہونے کے لیے ایک مدت درکار ہوتی ہے بالکل اسی طرح نفس ناطقہ کا ان لطیف بخارات کے ساتھ تعلق موت کے بعد بھی باقی رہتا ہے اور یہ لطیف بخارات لحمی بدن کی صُورت کے ساتھ قائم رہتے ہیں، ہاں آہستہ آہستہ اس کے بعض اجزاء منتشر ہو جاتے ہیں۔

دُوسرا جز نفس ناطقہ ہے، اسے بھی اچھی طرح سمجھنا چاہئے، جب ہم کسی چیز کی گٹھلی زمین میں بوتے ہیں اور پانی، ہوا اور زمین کے لطیف اجزا اُسے ہر طرف سے گھیر لیتے ہیں، تو وُہ گٹھلی اپنی خداداد قوت سے اجزائے لطیفہ کو اپنی طرف کھینچ کر انہیں ایک دُوسری صورت میں بدل دیتی ہے اور پھر اسے ایک باقاعدہ نظام اور مقررہ قاعدے کے مطابق اپنے جسم کی نشو و نما میں صرف کرتی ہے، پھر اس میں برگ و بار ظاہر ہوتے ہیں اور رفتہ رفتہ پھل، پھول، پتے اور شاخیں نکل آتی ہیں، بالآخر اس میں ضعف پیدا ہو جاتا ہے ہر گٹھلی کا دائرہ کار ہمیں بالکل علیحدہ معلوم ہوتا ہے اور ہر درخت کا نظام الگ، چنانچہ اس مقام پر عقل ایک ایسے نفس کے اثبات پر مجبور ہو جاتی ہے، جو ان قوتوں کا حامل ہے۔ اسی طرح جب مرکباتِ ارضیہ کی عفونت اپنے انتہا کو پہنچ جاتی ہے مثلاً مادۂ منویہ اور خونِ حیض رِحم میں جمع ہو جاتے ہیں اور والدہ کا نفس اس میں تدبیر کرتا ہے، تو دل، جگر اور دماغ ظاہر ہو جاتے ہیں، اور اس میں روح ہوائی پھونک دی جاتی ہے، ہر دو صورتیں آپس میں بدل جاتی ہیں، اور ان اجزاء کی صورت سے ایک دُوسری صورت نمودار ہو جاتی ہے اس صورت کے احکام بھی دوسری نوعیت کے ہوتے ہیں اسی طرح ایک نفس ہے، جو انسانی نظام کا تقاضا کرتا ہے، اور خواص انسانی مثلاً رائے کلی اور لطائف خمسہ اس سے پُوری تفصیل کے ساتھ پھوٹتے ہیں، اسے نفسِ ناطقہ کہا جاتا ہے، اس کے علاوہ تمام نفوس بالخصوص نفسِ ناطقہ، نفس کلیہ کے بحر کے بُلبلے اور اس کی موجیں ہیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اہلِ وجدان کے مطابق عالم میں ایک نفس ہے جو تمام موجودات کی تدبیر

کرتا ہے۔ عرش سے فرش تک سب کچھ اسی نفس کا مقتضٰی ہے، اور اسے نفسِ کُلّیہ کہتے ہیں، اور افعالِ خاصہ کی ابتدائیت کے اعتبار سے اسے طبعیتِ کلیہ، اور وُہ نظام جو اس نفس کا مقتضٰی ہے، اسے مصلحت کلّیہ کہتے ہیں، اور افلاک کے نفوسِ جزئیہ، طبائع عناصر، نفوسِ نباتیہ اور حیوانیہ کو اعضا کے مختلف مزاجوں اور قوتوں کی حامل ارواح کے مانند سمجھنا چاہیئے، اور یہ ساری کی ساری ایک ہی نفس میں اکٹھی اور ایک ہی مدبّر کی تدبیر کے ماتحت ہیں اور پیدائش کے مختلف طریقوں اور ادوار میں ظاہر اور مخفی وہی ایک ہی نفس ہے جس وقت پانی ہوا ہو جاتا ہے اور ہوا پانی، نفس کلیہ تو دونوں حالتوں میں ایک ہی طرح پر باقی ہے فرق صرف یہ ہے کہ ایک صورت میں وُہ مخفی ہو گیا ہے اور دُوسری وضع میں ظاہر، پس نفسِ ناطقہ کی حقیقت وہی نفس کلّیہ ہے مگر ایک خاص قسم کے ظہور کے ساتھ جو اس میں ہیولٰی کی استعداد کے تقاضے سے موجود تھا اس نے مکمل ظہور کیا ہے اور نفسِ کلّیہ میں نفسِ ناطقہ کے اضمحلال کی وجہ سے وجودِ روحانی سے فنا پیدا ہو جاتی ہے۔ تیسرا جز رُوحِ ملکوت ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ نفسِ کلّیہ کی بعض قوتیں آیندہ ہونے والی صورتوں کا ان کے وقوع سے پہلے ادراک کرتی ہیں، جس طرح انسان کوئی کام کرنے سے پہلے اس کا تصور اپنے ذہن میں قائم کرتا ہے اس کی مثال یُوں بنتی ہے کہ مثلاً ایک مربّع شکل جس وقت ہم خارج میں بناتے ہیں، تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ یقیناً وہی صُورت ہے جو ہمارے ذہن میں موجود تھی، بعینہٖ اسی طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ خارج میں جو صورت ظاہر ہوئی ہے یہ بالکل وہی صُورت ہے جو ان قوتوں میں موجود تھی۔

حاصلِ کلام یہ کہ جب اللہ تعالٰی نے نوعِ انسانی کی تخلیق کا ارادہ فرمایا تو بہت عرصہ پہلے اس نے ان قوتوں میں نوعِ انسانی کی صورت اجمالیہ پیدا کر دی اور سالہا سال بعد اس کی خاص عنایت سے تازہ حالت میں ایک دُوسرا فیض انسانی صورت تک پہنچا، تو وہ ایک ہی چیز بہت ساری چیزوں میں اس طرح ظہور پذیر ہو گئی جیسے ایک آئینے میں آفتاب کی صورت

ظاہر ہو۔ لیکن اس کے اردگرد مختلف رنگوں اور سائزوں کے کئی آئینے رکھ دیئے جائیں تو ہر ایک آئینے میں وُہ صورت جلوہ گر ہو گی۔ اب ایک حیثیت سے تو وُہ ساری صورتیں اپنا مستقل وجود رکھتی ہیں، لیکن دُوسری حیثیت سے یہ ساری صورتیں اسی ایک اجمالی صورت کی رہینِ منت ہیں، لہٰذا ان صورتوں میں سے ہر صورت ایک انسان کی رُوح ہے طویل عرصہ کے بعد ایک تازہ فیض اس صورت کے ساتھ آملتا ہے اور بعض نازل قوتوں میں اس کا نزول ہوتا ہے جب انسانی جسم میں روح ہوائی پھونک دی جاتی ہے اور نفس کُلیہ ظہور سے خفا میں چلا جاتا ہے اور پھر دُوسری شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور نفس کلیہ ظہور کی صورت میں مقید ہونے کے اعتبار سے نفسِ ناطقہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور وُہ روحانی صورت اس کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے، اسی جز کی وجہ سے وہ حظیرۃ القدس میں حاضر ہوتا ہے اور اس شخص کے اعمال علیین یا سجین میں لکھے جاتے ہیں۔ اگر وُہ کوئی نیک عمل کرتا ہے تو اس مثالی صورت میں ایک سفید نقطہ ظاہر ہوتا ہے، اور اگر بُرے عمل کرتا ہے تو اس مثالی صورت میں سیاہ نقطہ نمودار ہوتا ہے اور یہ قیامت میں انسانی جسم کے ساتھ متحد ہو جائے گا۔ چنانچہ جسم کے اعضاء و جوارح کے تکلم اور نامہ ہائے اعمال کے ظہور کا واقعہ ہوگا۔ جب رُوح کے اجزا معلوم ہو گئے تو اس کے ساتھ یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ ان میں سے ہر ایک جز کی الگ خصوصیات ہیں اور پھر دُو دُو کی علیحدہ خاصیتیں ہیں۔ معاش اور معاد کے احکام میں سے رُوح پر جو باتیں وارد ہوتی ہیں وہ ساری انہی خصائص کی طرف منسوب ہوتی ہیں اور لطائف نفس بھی اجزا کی اسی کثرت سے پھُوٹتے ہیں پس روح ہوائی کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ عناصر سے امداد حاصل کر کے ناسُوت میں اپنا ٹھکانہ بنا لیتی ہے، اور رُوح ہوائی کی تین حالتیں ہیں:

پہلی یہ کہ وُہ جوارح کے تابع اور اس کی مغلوب ہوتی ہے اور اس کا کام جوارح سے صادر شدہ افعال کی تکمیل ہے، بایں طور کہ طبیعت کے اقتضا سے عادت کے طور پر جوارح سے افعال جاری ہوتے ہیں اور رُوح پوری طور پر ان میں ڈوب جاتی ہے۔ اس حالت میں یہ

نفسِ بہیمی ہوگا۔

دوسری حالت یہ ہے کہ رُوح ہوائی جوارح کے ذیل میں مستغرق ہونے سے رہائی حاصل کرلے اور وُہ اخلاق وصفات جو ارواح قلبیہ اور دماغیہ سے متعلق ہیں، اس پر غلبہ حاصل کرلیں یا پھر اعمالِ جوارح ان اخلاق کی صورت میں ہوں یا ان کے متمم ہوں اور وہ اخلاق اعمالِ جوارح کے بغیر ممکن نہ ہوں۔ ایک صورت یہ ہے کہ وُہ اخلاق تو فی نفسہا مکمل ہوں اور جوارح کے اعمال ان اخلاق کے مقتضیٰ اور ان کی تشریح ہوں، جو بھی صورت ہو اس حالت میں نفسِ انسانی ہوگا۔

روح ہوائی کی تیسری حالت یہ ہے کہ وہ روح القدس کے سامنے جو حظیرۃ القدس میں قائم ہے موجود ہو، اور اس کے ساتھ اپنا ربط پیدا کرلے۔ ملأ اعلیٰ کا ساکن اور ملاء اعلیٰ کے فرشتوں کا اپنی استعداد کے مطابق ہم زبان ہو، اس کے دل پر رُوحِ افلاک سے اسرار و رموز کا فیضان ہو۔ جزا کا باعث درحقیقت اپنی خاصیت سے حظیرۃ القدس کی طرف اسی جز کی کشش ہے لہٰذا وُہ صفات جو اس مقام کے مناسب ہیں رُوح ہوائی پر مترکز ہوں تو راحت و انس پائے گا۔ اور اگر ایسی صفات جو اس مقام کے حسبِ حال نہیں، روح ہوائی میں پائی جائیں تو وحشت اور نفرت محسوس کرے گا، اس روح ہوائی کا روح علوی کے ساتھ وہی رابطہ ہے جو پارے میں چاندی کے جوہر سے رطوبت مائیہ کا ہوتا ہے۔ رطوبت اور چاندی آپس میں ایسے یکجان ہو گئے ہیں کہ ان کا جُدا ہونا بہت مشکل ہے، باسمجھ لوگ یہ بات اچھی طرح جانتے ہیں کہ اس کا بہاؤ رطوبت کی وجہ سے ہے اور ثقل چاندی کی وجہ سے۔ اسی طرح روح علوی اور روح ہوائی باہم ایسے مل گئے ہیں کہ ان میں تفریق ممکن نہیں، اور کشش کے تقاضے سے ان میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف کھنچتا ہے اور ہر ایک دُوسرے کی صفات مثلاً درد سے رنجیدہ اور راحت سے مسرور ہوتا ہے، اور نفسِ ناطقہ کی خصوصیت اس روح ہوائی کے ساتھ اس کے بدن کے مختلف اجزا کو جمع کرنا اور ان میں گرہ لگانا ہے جیسے کہ ہم نفسِ نبات میں دیکھتے ہیں کہ مختلف اجزا کو یک صورت بنا کر ان میں گرہ لگاتا ہے، اور اگر اسے جڑ سے کاٹ ڈالا جائے تو بھی اس کے اجزا کے منتشر

ہونے کے لیے ایک مدّت درکار ہے۔ اسی طرح نفسِ ناطقہ روح ہوائی کے اعضاء کو باہم ملا کر ان میں ایک مزاج پیدا کر دیتا ہے۔ پھر اگر رُوح ہوائی اور بدنِ لحمی کے درمیان موت حائل ہو جائے تو وُہ بدن کی غذا اور اس کے نشو و نما کے نظام کو درہم برہم کر دیتی ہے، اس وقت روح ہوائی کی مثال اس شخص کی ہوگی جس کے ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے ہیں، اور نفس بدستور اس کی تدبیر میں مصروف رہتا ہے، اور روح ہوائی میں حسِ مشترک، متصرفہ، واہمہ، خیال اور حافظہ بدستور باقی رہتے ہیں، اسی طرح اخلاقِ فاضلہ اور ہر آن پیدا ہونے والا عزم بھی اپنی حالت پر قائم رہتا ہے۔ اگر بصر اور سمع ختم ہو گئی ہے تو حِس مشترک اس کی قائم مقام بن جاتی ہے، کیونکہ دنیا میں عرصۂ دراز تک سمع و بصر کے ذریعے ادراک ہوتا ہے، اور آدمی اس صورت سے آشنا اور اس کا خوگر ہوتا ہے، تو اب جُدائی کے بعد نفس ناطقہ کے فیضان بلکہ مصلحت کلّیہ کے سبب جو اس جگہ مصلحت جزئیہ کی طرف منتقل ہو گئی ہے، وہی حسِ مشترک سمع و بصر کا کام دیتی ہے، اور معمولی سی توجہ سے مبداءِ فیّاض کی عنایت سے وُہ سنی اور دیکھی جانے والی صورت اس پر اس طرح فائض ہوتی ہے جیسے نتیجے کا فیضان قوت درّاکہ پر جس وقت وہ حدس کی صورت میں بعض مقدمات کا ملاحظہ کرتی ہے۔

نفس ناطقہ کی خاصیت یہ ہے کہ وُہ اپنی اصل کے اعتبار سے نفسِ کلّیہ میں فانی ہے، اور عروق ماساریقا کے راستے انانیت کبریٰ کے داعیہ کو قبول کرتا ہے، اور رُوح ملکوت کی راہ سے ملائکہ سے الہام اور حظیرۃ القدس کا مشاہدہ کرتا ہے، اگر روح ہوائی روح ملکوت سے مغلوب ہو جائے تو وُہ فرشتوں کے مشابہ ہو جاتا ہے، ملاءِ اعلیٰ کے فرشتے ہوں خواہ ملاء سافل کے، ان دو لطیف اجزاء اور رُوح ہوائی کے درمیان پانچ لطائف پیدا ہوتے ہیں، اور ان کی پیدائش کا راز یہ ہے کہ یہ دونوں لطیف اجزاء رُوح ہوائی کے ساتھ قائم ہوتے ہیں اس پر اعتماد کرتے ہیں، اور اس کے ساتھ عشق و محبت کا تعلق پیدا کر لیتے ہیں، پس لامحالہ ہر دو اجزاء کا فیض رُوح ہوائی کی قوتوں کے تنوّع کے باعث متنوّع ہوگا، لہٰذا وہ قوت کہ جس کا

زیادہ حصّہ جگر میں ہے وہ نفسِ شہوانی ہے، اور وہ قوت کہ جس کا زیادہ حصّہ اس صنوبر ایسی شکل والے گوشت کے ٹکڑے میں ہے جو ملکات اور اخلاق کا حامل ہے قلب ہے، اور وُہ قوت کہ اس کا بہتر حصّہ دماغ میں ہے اور اس کا خاصہ معقولات اور متوہمات کا ادراک ہے، عقل ہے نفس، قلب اور عقل ان تمام کا مسکن اور مقر روح ہوائی ہے مگر دُو لطیف اجزا کا فیض اس زمین کی طرح قبول کرتی ہے، جو کسی چشمے سے متصل ہونے کی وجہ سے تر و تازگی حاصل کرتی رہتی ہے یا جس طرح بدن عروق ماسار یقا کے ذریعے جگر سے تر و تازگی حاصل کرتا ہے، ان تینوں قوتوں سے یہ تین چیزیں پیدا ہوتی ہیں، لیکن نفس روح ہوائی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے، اور عقل روح سماوی سے اور قلب نفسِ ناطقہ سے، اس لیے متقدمین صوفیا نے اپنی تمام شاخوں سمیت اصل لطیفہ انسانیہ قلب ہی کو قرار دیا ہے، اور انھوں نے عقل کو رُوح کی زبان فرض کیا ہے، جب سالک رُوح ہوائی کے تسلط سے چھٹکارا حاصل کر لیتا ہے، اور اس کا واسطہ دو لطیف اجزا سے پڑتا ہے تو اس کا قلب روح بن جاتا ہے اور اس کی عقل سِر ہو جاتی ہے پھر قلب اور روح کے درمیان فرق یہ ہے کہ قلب روح ہوائی کی وُہ قوت ہے، جو جسم کی گہرائیوں سے پھوٹ کر پھیل جاتی ہے مگر وُہ ہر دو لطیف اجزا کے فیضان کی رہینِ منت اور ان کی تری سے سیراب ہوتی ہے، اور رُوح انہی دو لطیف اجزا سے عبارت ہے جو آپس میں ملی ہوئی ہیں رُوح ہوائی کے لباس میں اور اس پر بھروسہ کیے ہوئے ہیں۔

عقل اور سِر کے درمیان فرق یہ ہے کہ عقل روح ہوائی کی وُہ قوت ہے جو دماغ میں جاگزیں ہے لیکن ان دو لطیف اجزا کے فیض سے مستفید اور ان کی تری سے سیرابی حاصل کرتی ہے اور سِر آپس میں مربوط ان دو اجزائے لطیف سے عبارت ہے جو روح ہوائی کے لباس میں ملبوس اور اس پر اعتماد کیے ہوئے ہیں، اس لیے روح قلب سے کہیں زیادہ لطیف ہے، اور سِر عقل سے زیادہ منور ہے قلب کا کام وجد، روح کا کام محبت، عقل کا کام یقین، اور سِر کا کام مشاہدہ ہے، ہر دو مراتب میں فرق نمایاں ہے۔

جب سالک روح ہوائی سے مکمل طور پر فراغت حاصل کرلیتا ہے اور اسے ان دو لطیف اجزاء سے واسطہ پڑتا ہے جو آپس میں سیماب کی شکل میں ملے ہوئے ہیں، تو اس وقت سالک تین حالتوں سے خالی نہیں ہوگا۔ یا روح ملکوت اسے اپنی طرف کھینچے گی اور وہ روح القدس میں مل کر محو ہو جائے گا، اس کے بعد از سر نو بقا حاصل کرے گا۔ او۔ اس کی یادداشت بحال ہو جائیگی اور یہ طریق نبوت ہے۔

یا نفس ناطقہ اسے اپنی طرف کھینچتا ہے اور وہ انانیت کبریٰ میں فنا ہو جاتا ہے اور پھر از سر نو بقا حاصل کرکے اپنے آپ میں واپس آجاتا ہے اور یہ ولایت کبریٰ کا مقام ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ وہ مذکورہ دونوں صورتوں کا پوری طرح جامع بن جاتا ہے اور یہ مرتبہ جمع الجمع[1] ہے، اور جمع الجمع کے مقام پر فائز ہونے والا دو طرح پر الہام سے فیضیاب ہوتا ہے کبھی نفس کلیہ کی طرف سے اس پر الہام ہوتا ہے، اور انانیت کبریٰ کا داعیہ اس پر طراوت کا فیضان کر رہا ہوتا ہے، اور کبھی روح القدس کی طرف سے اس پر الہام کیا جاتا ہے اور ملأ اعلیٰ کے ارادے ماسار بقا کی طرح اس پر نازل ہوتے ہیں۔ مجھے (شاہ ولی اللہ محدث) امید ہے کہ میں اس آخری قسم پر فائز ہوں گا۔ ؎

ووراء ذاك فلا اقول لانه

سرّ لسان النطق عنه اخرس

(اس کے علاوہ کیا ہے اس کے بارے میں میں کچھ نہیں کہتا کیونکہ یہ ایک ایسا راز ہے کہ جس کے بیان سے نطق کی زبان عاجز ہے)

---

[1] اس حقیقت کا انکشاف کہ خلق حق سے قائم ہے۔ اس مقام پر حق کا جمیع موجودات میں مشاہدہ ہوتا ہے، سالک یہاں حق کو خلق سے اور خلق کو حق سے دیکھتا ہے اور حق و خلق کو خلق میں دیکھتا ہے یعنی خلق کو خلق اور حق کو حق دیکھتا ہے اور ہر ایک کو دوسرے کا عین پاتا ہے۔

فصل ۲

حکمتِ تخلیق کے مطابق برتنے

لطائفِ ظاہرہ کی تہذیب کا بیان

نقل سے یہ بات ثابت ہے کہ "لطیفۂ انسانیہ کی تین شاخیں ہیں، قلب، نفس اور عقل۔ حدیث میں حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے آپ نے فرمایا:

> "بلاشبہ انسان کے جسم میں ایک لوتھڑا ہے۔ اگر وہ صحیح ہوتا ہے تو سارا جسم درست رہتا ہے اور اگر اس میں خرابی پیدا ہو جاتی ہے تو سارا جسم بگڑ جاتا ہے اور وہ لوتھڑا قلب ہے۔"

ایک دوسری روایت میں ہے:

> "دل کی مثال اس پر کی طرح ہے جو بیابان میں پڑا ہو اور راست ہوائیں ایک سے دوسری طرف الٹتی پلٹتی رہیں۔"

ایک اور حدیث میں وارد ہے کہ: تبعاً؟

> "نفس ارادہ وخواہش کرتا ہے، لیکن کبھی اس کی پیروی کی جاتی ہے اور کبھی نہیں کی جاتی۔"

اسی طرح ایک روایت میں ہے:

> "آدمی کا دین اس کی عقل ہے، جسے عقل نہیں اس کا دین نہیں"

اور ان الفاظ کے استعمال کے مواقع پر نظر ڈالنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اتباعِ خواہشات اور تقاضا ہائے لذات کی نسبت نفس کی طرف کی گئی ہے۔ اور دل کا عزم، ارادہ، محبت

عداوت، بہادری اور بزدلی اور اس قسم کی دوسری صفات دل کے اوصاف ہیں، اور فہم و معرفت اور جن چیزوں پر یقین کرنا چاہئے ان پر یقین و اعتماد عقل کے کام ہیں، حکمأ نے نفس ناطقہ کی تین قسمیں بیان کی ہیں قوٰی طبعیہ، قوٰی حیوانیہ اور قوٰی ادراکیہ۔ قسم اول کا مقام جگر ہے، دوسری کا دل اور تیسری کا دماغ!

یہ مباحث انھوں نے اپنی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ بیان کیے ہیں، اور یہ ان کے مشہور مسائل میں سے ایک ہے لیکن ان کے تفصیلی مباحث اس کتاب کے موضوع سے خارج ہیں۔

دراصل نفس کا اصلی کام اقتضائے خواہشات اور اتباعِ لذات ہے، اسی طرح جسم کی ساخت کو قائم رکھنا اور اس کے لیے جو چیزیں ضروری ہیں انھیں فراہم کرنا، اور ان چیزوں کا دفع کرنا کہ جنہیں دُور کرنا بدن کا طبعی تقاضا ہے، بھوک پیاس، بول و براز کی ضرورت، کسل و الم اور نیند اور غلبۂ شہوت سب نفس کی وجہ سے ہوتے ہیں، اور یہ مقدار ضروریاتِ زندگی میں سے ہے البتہ سخت ریاضتوں اور مجاہدوں سے اس کی فطرت بدل کر اسے اس کے مزاج سے نکال لیتے ہیں! اور قلب کا کام، غصّہ و ندامت، خوف و جرأت، فیاضی و بخل اور محبت عداوت ہے، ہر شخص یہ بات بخوبی جانتا ہے کہ کسی چیز سے ناپسندیدگی کس طرح پیدا ہوتی ہے اور اسے اپنے آپ سے دفع کرتے ہیں اس کا دل کس قدر پُرجوش ہوتا ہے، رُوح باہر کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور آدمی کی رگیں کیوں کر پھول جا ہیں۔ اسی طرح ڈر کی حالت میں انسان کا دل لرزتا ہے، رُوح اندرونِ بدن چلی جاتی ہے، چہرے کا رنگ زرد پڑ جاتا ہے اور حلق خشک ہو جاتا ہے، اسی طرح دل کی دُوسری صفات ہیں، اور عقل کا کام گزشتہ باتوں کا یاد رکھنا اور آئندہ امور کے متعلق سوچنا ہے، ہر شخص بذاتِ خود ان باتوں کا تجربہ حاصل کر لیتا ہے۔

لطیفہ انسانیہ کی یہ تینوں شاخیں ایک حیثیت سے ایک دوسرے سے جُدا اور دُوسری حیثیت سے متحد ہیں، اُن کے تباین کی وجہ یہ ہے کہ نفسِ ناطقہ نے نسمۂ ہوائیہ اور ارواحِ طبعیہ میں حلول کیا ہوا ہے، ان کا مُقوِّم اور معتمد ہے اور یہ ارواح مختلف مقامات اور متعدد مزاجوں کی

حامل ہیں، ایک شخص کی طبعی قوت بہت طاقتور اور مضبوط ہوتی ہے، وہ کھانا بھی اچھی طرح ہضم کرلیتا ہے اس کی اخذ وبطش اور جماع کی قوت بھی بہت مضبوط ہوتی ہے، لیکن اس کے باوجود قلبی صفات اور عقلی ادراکات کے اعتبار سے وہ انتہا درجے کا کند ذہن، احمق اور بے وقوف ہوتا ہے، غصہ وجرأت یا خوف وخجالت اس میں بہت دیر سے ظہور پذیر ہوتے ہیں، اور بہت جلدی ختم ہوجاتے ہیں، اسی طرح گزشتہ باتوں کی یادداشت، مستقبل کی سوچ بچار، مفید چیز کے فائدے اور مُضر باتوں کے ضرر ونقصان کی پہچان کے سلسلے میں وہ بالکل ناکارہ ہوتا ہے، ایسے شخص کو نباتات سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔

ایک دوسرا شخص جرأت وغیرت، سخاوت ووقار ایسے صفات سے مُتَّصِف بلکہ ان صفات میں اپنے اقران وا ماثل سے بھی بلند ہوگا، مگر طبعی اور عقلی قوتوں کے اعتبار سے دوسروں کے عُشرِ عشیر نہیں ہوگا، اس شخص کی مثال نر جانوروں اور درندوں کی ہے، ایک اور شخص یادداشت انتظامی امور اور اس قسم کی دوسری باتوں میں اپنے ہمسروں سے کہیں زیادہ فائق ہوگا، مگر قُوٰی طبعیہ اور عقلیہ سے بے بہرہ ہوگا، ایسے شخص کو ملائکہ سفلیہ کے ساتھ تشبیہ دی جاسکتی ہے، اگر لوگوں کے حالات پھر ان کے بعض پہلوؤں کی قوّت اور بعض کے ضعف کا جائزہ لیا جائے اسی طرح ان کے مقامات کے اختلاف اور ان میں سے ہر ایک میں خلل پیدا ہونے سے جبکہ ان میں اخلاط ردیہ کا غلبہ ہو، تو لازمی طور پر یہ بات ماننا پڑتی ہے کہ یہ شعبے باہم مختلف اور ایک دُوسرے سے جُدا ہیں، اور ان میں اتحاد کی وجہ یہ ہے کہ نفس ناطقہ جو ان شعبوں کا مقوِّم ہے وہ ایک ہے اور اس کے اصل مزاج میں کوئی فرق نہیں، یہ تینوں فوّارے ایک ہی منبع سے فیضیاب اور یہ نہریں ایک ہی دریا سے سیراب ہو رہی ہیں، اس کے باوجود ان میں سے ہر ایک اپنے دائرہ کار میں دُوسرے کا محتاج ہے، اگر نفس قلب کی موافقت نہ کرے تو رگیں پھُولیں گی اور نہ ارواح کا ظہور وغلبہ ہوگا! اور اسی طرح جب تک عقل دل پر خطرے کی گھنٹی نہ بجائے نفرت اور جذبۂ انتقام کا ظہور کیونکر ہوگا؟ ایسی معرفت کہ جس کے ساتھ عزمِ قلب شامل نہیں،

وہ صرف حدیثِ نفس کا حکم رکھتی ہے، اور ایسا ادراک جو طبی قوتوں کی بدولت حاصل ہوا ہے جو حواس کا خاصہ ہیں، اگر اس کے ساتھ تصدیق و ایقان شامل نہیں، تو اس کی مثال لولے لنگڑے انسانوں کی ہے، اور وہ نفس کے افعالِ طبعیہ کے صدور کے سلسلہ میں جس کے ساتھ قلب و عقل کی موافقت نہیں ہے، اس دو تین ماہ کے بچے کی طرح ہے جس میں سلامتی اور متانت ہے اور نہ قوت الیس دونوں کے اجتماع کی وجہ سے کہ ان میں باہم تباین بھی ہے اور اتحاد بھی!" عروق ماساریقاً ان میں پھیلی ہوئی ہیں۔ ان کا تعلق قائم ہے ان میں سے ہر ایک اپنا حکم دوسرے کی طرف القا کرتا ہے، اور اپنا وسوسہ ڈالتا ہے، چنانچہ یہاں سے بہت سارے اخلاق اور ملکات پیدا ہوتے ہیں، ان کی تشریح تفصیل کی متقاضی ہے البتہ اس مضمون کے لیے اس میں جو کچھ ضروری ہے وہ قلمبند کیا جاتا ہے، قلب و عقل کے نفس کے تابع ہو جانے کی وجہ سے کئی قسم کے برے اخلاق پیدا ہوتے ہیں، اجمالی طور پر اسے نفسِ بہیمیہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، مثلاً جماع سے لذت حاصل کرنا یا نظر و لمس سے لطف اندوزی ایسے امور قلب کو اپنا تابع بنا لیتے ہیں، اور ان امور کی محبت پورے طور پر دل میں جاگزیں ہو جاتی ہے، پھر عقل کو صورتِ محبوب کے تصور، اس کی یاد اور اس کے وصال کے طریقوں پر غور و فکر کا حکم کرتا ہے، انہی چیزوں کے مجموعے کا نام عشق ہے، اسی طرح کھانے پینے کی لذتیں عقل اور قلبی قوتوں کو اپنے تابع بنا لیتی ہیں، ان صورتوں کو انسان ذرا سی توجہ سے پہچان سکتا ہے، اور نفس و عقل کے قلب کے تابع ہو جانے سے کئی طرح کے رذائل پیدا ہوتے ہیں اسے نفسِ سبعیہ کہا جاتا ہے، یہ نام ایک جز بول کر کل مراد لینے کے قاعدے کے تحت ہے، ورنہ جوشِ غضب کے علاوہ نفسِ سبعی میں تو اور بھی بہت ساری چیزیں آتی ہیں، مثلاً دل کہ جس کی روح کا قوام گاڑھا ہے تاریک نہیں، اپنے ہمسروں پر غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے اور یہ ایک ایسی صفت ہے جو دل میں ودیعت کی گئی ہے، اور نفس اس کا معاون بن جاتا ہے، اگر کشتی لڑنے کا موقع درپیش آ جائے تو وہ نئی طاقت بہم پہنچاتا ہے اور ارواحِ طبعیہ کو ان کی مدد کے لیے روانہ کرتا ہے، اور اگر کھانے پینے [illegible] میں کچھ وقت کے لیے رکاوٹ پڑ جائے تو لغاوت وہ کشتی اعتنا نہیں کرتا،

عقل بھی اس کی مدد کرتی ہے، اس کے لیے باریک تدبیریں اور لمبے چوڑے منصوبے سوچتی ہے ، اور اگر قلب و نفس عقل کے مطیع و فرمانبردار ہو جائیں تو صفاتِ پسندیدہ ظاہر ہوتی ہیں، اور یہ نفسِ مطمئنہ کہلاتا ہے، مثلاً کوئی شخص عقل سے یہ بات سمجھ لے کہ نیک کاموں میں اس کی سعادت ، اور بداعمالی میں بدبختی و شقاوت ہے ، تو نفس اس کے حکم سے سرتابی کرے گا اور نہ ہی اس کی مخالفت پر کمربستہ ہوگا، بلکہ دل بھی محبت اور شوق سے اس چیز کے حصول میں کوشش کرے گا ، اکثر دیکھا جاتا ہے کہ ایک ایسا آدمی جو بہت عقلمند اور ذہین ہے کوئی مصلحت سوچتا ہے مگر اس کے بعض اسباب و عوارض کی وجہ سے اس کے دل میں اس کام سے نفرت و کراہت پیدا ہوگئی ، ایک عجیب لذت اس کے ہاتھ سے نکل رہی ہے تاہم قلب و نفس اس کی نافرمانی نہیں کرتے ، مضبوط دل والے آدمی کو جب غصہ یا غیرت آتی ہے یا اس میں غم اور حیا کا ظہور ہوتا ہے تو نفس اپنے کام سے رک جاتا ہے بھوک پیاس کا احساس ختم ہو جاتا ہے طعام کو ہضم کرنے اور فضلات کو خارج کرنے کی طاقت باقی نہیں رہتی، عقل اسے ہر چند ڈانٹ ڈپٹ کرتی ہے کہ غم و غصہ نہیں کرنا چاہیے کیونکہ اس میں بہت نقصان ہے کوئی فائدہ نہیں، اس کے باوجود قلب کے حکم سے اُسے سرتابی میسر نہیں ہوتی ، اور قوی النفس مرد جو عورت سے وصال یا لذیذ طعام میں محو ہے ، اگرچہ اس فعل پر لوگوں کے مواخذے کا خوف بھی اس کے دل میں گزرتا ہے ، اور عقل اس کے سامنے گالی گلوچ اور مار پٹائی کی ساری متوقع صورتیں بھی پیش کرتی ہے تاہم اس کی مثال اُس خر کی ہے جو اپنی ہم جنس کے اتصال یا گھاس چارے پر ٹوٹا ہوا ہے اس وقت وہ مار پیٹ سے بے نیاز ہو کر اپنے کام میں مشغول ہوتا ہے ، یہ ساری صورتیں عقلمند اور دانا شخص کو آگاہ کرتی ہیں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کو مغلوب اور اس کی امداد و اعانت کرتا ہے، کبھی عقل اس فعل کی بُرائی معلوم کر لیتی ہے ، اور اس کے برے انجام سے باخبر ہو جاتی ہے ، مگر اس کا حکم نافذ نہیں ہو سکتا اور کبھی عقل عروق "ماساریقا"[1] کے راستے اس غالب ہونے والے نفس کے مناسب علوم کو جذب کرتی ہے ، اور وُہ اسی چھٹکارے کو مصلحت اور تدبیر حقیقی

---

[1] وہ باریک رگیں جو آنتوں سے رطوبت جذب کر کے جگر تک پہنچاتی ہیں۔

سمجھتی ہے، اور اپنے پہلے یقین سے رجوع کرلیتی ہے، چنانچہ خطاءِ اجتہادی کی سی ایک کیفیت پیدا ہوجاتی ہے اور اس بُرائی سے بسا مشکل نجات حاصل ہوتی ہے۔ اور کبھی دل معشوق کی محبت سے معمور ہوتا ہے لیکن مادۂ منویہ مفقود ہوتا ہے یا دل غیرت اور انتقام کے جذبات میں سرگرم ہوتا ہے مگر جسمانی طاقت ساتھ نہیں دیتی، اور کبھی نفس اس کا معاون بن کر جسم کی گہرائیوں سے مادۂ منویہ اور کثیف ریاح آلۂ تناسل میں گراتا ہے اور اس میں ایک ایسی نئی طاقت پیدا کرتا ہے جو آرام کی حالت میں محسوس نہیں ہوتی تھی، اس بیماری کا علاج بھی بہت ہی مشکل ہے، یہ اخلاق وخصائل جبلی ہوتے ہیں اور ان کا زائل کرنا ناممکن ہے، البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ شدید ریاضتوں سے یہ پردۂ خفا میں چلے جائیں، اور پھر بقا کے وقت ظاہر ہوجائیں، ہاں ان کی تہذیب وتربیت کی صورت یہ ہے کہ انھیں ان کے مصرف میں استعمال کیا جائے صرف ضروری مقدار پر اکتفا کرتے ہوئے زائد سے احتراز کیا جائے یا ایسی ہی دُوسری تدابیر اختیار کی جائیں واللہ اعلم۔

الغرض یہ بات اچھی طرح جان لینی چاہیے کہ نفس کا شعبہ جگر میں اقامت پذیر ہے، قلب کا شعبہ اس گوشت کے لوتھڑے (دل) میں، اور عقل کا شعبہ دماغ میں، اور نفسِ بہیمی سارے بدن میں جاری وساری ہے، البتہ جگر میں اس کے پاؤں زیادہ مضبوط ہیں، اسی طرح نفسِ سبعی سارے جسم میں جاری ہے لیکن دل میں اس کا قدم زیادہ پختہ ہے اور نفسِ مطمئنہ بھی سارے بدن میں نافذ ہے البتہ اس کا پختہ قدم دماغ میں ہے، نیز یہ بھی معلوم رہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں دو قوتیں پیدا فرمائی ہیں ایک قوت ناسوتیہ ارضیہ؛ اسے ہم قوتِ بہیمیہ کے نام سے بھی موسوم کرتے ہیں، اسی قوت کی وجہ سے انسان جانوروں اور درندوں کی برابری کرتا اور ان کے دائرے میں داخل ہوتا ہے، اور دوسری قوت ملکیہ ہے جس کی وجہ سے انسان فرشتوں کی برابری کرتا اور اُن کے زُمرے میں داخل ہوجاتا ہے۔ اور تہذیبِ نفس سے مراد یہ ہے کہ قوت ملکیہ کے ذریعے قوتِ ناسوتیہ میں تصرف کیا جائے، قوتِ ملکیہ کے احکام ظاہر ہوں اور قوت بہیمیہ کے آثار کم ہوجائیں یا پردۂ خفا میں چلے جائیں اور یہ مسئلہ حکمتِ خلقی سے نہیں بلکہ تہذیب شرع سے تعلق رکھتا ہے البتہ حکمتِ خلقی سے

قریب تر ہے اللہ ہی حقیقتِ حال بہتر جانتا ہے۔

چونکہ لوگ تینوں شعبوں اور نفوسِ مذکورہ میں مختلف ہیں، اس لیے تہذیب کے شعبے بھی مختلف ہوں گے، اس سلسلے میں بات کافی طویل ہوگئی ہے، نیز یہ بھی معلوم رہے کہ بسا اوقات ان تینوں طبقوں کے شعبے اور ان کی تہذیب کے مراتب ایک دوسرے سے متمیز ہوں گے، ہر ایک کی علیحدہ صورت اور ڈھانچہ ہوگا، یہاں تک کہ بعض سالکین اشتباہ میں پڑجاتے ہیں اور انھیں حیرت ہوتی ہے، کہ ان مختلف صورتوں اور شکلوں میں اتحادِ شعبہ کیا ہے؛ لیکن پختہ کار سالکین ان کو جدا جدا صورتوں میں اچھی طرح جانتے اور ان کے اصول و فروع سمیت ان کے اتحاد سے باخبر ہوتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ حق بات فرماتا اور راہِ ہدایت کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

فصل ۴

طبِ روحانی جسے اللہ تعالیٰ نے خاص و عام سب لوگوں کیلیے نازل فرمایا ہے اور اسے شریعت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے کے مطابق

جوارح اور لطائف ثلاثہ ظاہرہ کی تہذیب کا بیان

ان لطائف کی تہذیب و تربیت کا پہلا مرتبہ طبعیت سے شریعت کی طرف خروج ہے ، اور اگر شریعت کی حقیقت سمجھنا چاہتے ہو تو خوب یاد رکھو کہ لوگ نفس امارہ کے اسیر تھے ، شیطان پُوری طرح ان پر غالب ہو چکا تھا ، اور یہ اس مقام پر پہنچ گئے تھے کہ اگر اسی حالت میں مر جائیں تو سارے کے سارے عذاب قبر اور یوم حساب کی سزاؤں میں مبتلا ہو جائیں اور چند لوگوں کے سوا ان میں سے کوئی بھی نجات حاصل نہ کر سکے ، چنانچہ زمین و آسمانوں کے منتظمِ حقیقی نے اس مشتِ خاک پر اپنی رحمتِ کاملہ کا نزول فرمایا ، اور اس کے لیے تدبیرِ کُلی کا ایک حصّہ عنایت کیا ، اور بعض حالات میں تدبیرِ کُلی تدبیرِ جُزئی تک پہنچاتی ہے ، چنانچہ اس نے انسانوں میں سے ایک ہستی کو منتخب فرما کر اس کے دل میں اُن اشیاء کے علوم کا فیضان کیا جن سے اس عمومی بیماری کا علاج ہو سکتا ہے ، اور چار و ناچار اسے اس بات پر تیار کیا کہ وہ یہ علم لوگوں کو سکھلا دے چاہے وہ اسے پسند کریں یا نہ کریں ، اور لوگوں کو اس کا پابند بنائے ، اس بیماری کے لیے جو علاج تجویز ہُوا اسے شریعت کہتے ہیں ، اس علاج میں توجہ اس نوع کی صورت نوعیہ اور اس کے کُلّی خواص (عام انسان) کی طرف ہوتی ہے ، کسی ایک فرد کی خاص استعداد کی طرف توجہ نہیں ہوتی اور اس علاج سے بنیادی مقصد یہ ہے کہ انسانیت دنیا میں ظلم ، اور آخرت میں قبر اور حشر کے عذاب سے بچ جائے ، واضح رہے کہ اس سے لطیفہ فنا و بقا کا وصال یا بقاء مطلق اور تمکین تام کا حصول ہرگز مقصود نہیں ہے ،

خلاصۂ بشر علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیمات کی ذاتِ گرامی سے جو بات بھی تمھیں پہنچے اس کا اصل محمل یہی ہے جو شخص اسے کسی دوسرے مراتب پر محمول کرتا ہے وُہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اوامر و نواہی کے مقاصد و مصالح کو نہیں سمجھا ، ہاں یہ علیحدہ بات ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سارے

مراتب ایک دوسری طرح سے ذکر فرماتے ہیں، اور ان تمام کمالات کی طرف رہنمائی فرمائی ہے، اور اس کی مثال اس طرح ہے، سورج خربوزے کو پکا دیتا ہے اگرچہ سورج کو اس بات کا علم نہیں کہ زمین میں خربوزہ بویا ہوا ہے، اور نہ ہی خربوزہ یہ بات جانتا ہے کہ اس کی تکمیل آفتاب پر موقوف ہے یا موسم سرما گرم مزاج آدمی کو تر و تازہ بنا دیتا ہے۔ اگرچہ ان میں سے ہر ایک ایک دوسرے کو پہچانتا ہے اور نہ اس کے احسان کا قائل ہے، اسی طرح وہ نفوس کلیہ کہ جنہیں مبداء فیض نے مصلحت کلیہ سے زمین پر اتارا ہے نفوسِ ناقصہ کی تکمیل کرتے ہیں، اور اس مقام پر ان کے درمیان پیغام و کلام کا کوئی رابطہ نہیں ہوتا، ہاں البتہ ان نفوس میں سے ذکی لوگ کسی نہ کسی طرح اس احسان کا عرفان حاصل کر لیتے ہیں، اور اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس برزخ (آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی) کے کلمات اور فرمودات سے اشارہ و کنایہ کے طور پر ان اسرار و رموز کا استنباط کرتے ہیں۔

بہر طور جو بات میں نے اس برزخ اعظم[1] صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کی ہے وُہ یہ ہے کہ ان اعتبارات سے اس قصد کے ساتھ جس طرح لوگ لفظ قصد سے سمجھتے ہیں اور ہر لحظہ تجدّد اس کا خاصہ ہے ان معانی کا ارادہ بھی نہیں فرمایا جیسا کہ آگ کا ارادہ اُوپر کی طرف اور زمین کا ارادہ نیچے کی طرف ہوتا ہے، یہ الگ ہے، چونکہ میرے دل میں یہ خیال پختہ طور پر ڈالا گیا ہے کہ میں قصدِ طبعی کو قصدِ متجدد سے متمایز کروں! اور ہر باب میں صوفیا کی تعبیرات کے تسامح سے جو خرابیاں پیدا ہوئی ہیں انہیں نظر انداز کر دوں! اس لیے ان باریکیوں میں اہلِ بصیرت کے نزدیک میں معذور سمجھا جاؤں گا، اور جو کچھ ہم کہتے ہیں اللہ تعالیٰ اس پر نگران ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس تدبیر کا حاصل یہ ہے کہ انسان کے اندر دو قوتیں ودیعت کی گئی ہیں قوتِ ملکیہ اور قوتِ بہیمیہ، پھر ہر ایک کے علیحدہ علیحدہ خواص ہیں جو اس کی امداد کرتے ہیں، اس لیے مناسب ہے کہ انسان خواص ملکیہ اختیار کرے تاکہ یہ قوت قوی تر ہو جائے اور قوتِ بہیمیہ قوتِ

---

[1] وہ چیز جو دو مختلف چیزوں کے درمیان واصل و فاصل ہو "برزخ البرازخ"، "برزخ جامعہ"، برزخِ اعظم، برزخ اکبر، برزخ کبریٰ سب حقیقتِ محمدیؐ کے نام ہیں جو ظہور و بطون کے درمیان واسطہ ہے۔

ملکیہ کے تابع اور اس کے رنگ میں رنگی جائے نہ یہ کہ قوتِ بہیمیہ اپنی طبیعت اور مزاج سے ہی نکل آئے یا قوتِ بہیمیہ قوتِ ملکیہ میں بدل کر قلبِ حقیقت اختیار کرلے، پس اللہ تعالیٰ نے چار خصلتوں کے بارے میں خاص طور پر آگاہ فرما کر ان کی حفاظت کا حکم دیا ہے اور ان کی مخالف خصلتوں سے منع فرمایا ہے اگر تم غور سے دیکھو تو بِرّ کی تمام قسمیں درحقیقت انہی چار خصلتوں کی تشریحات و تفصیلات پر مبنی ہیں اور اثم (گناہ) کی تمام تفصیلات ان چار خصلتوں کے اضداد پر مشتمل ہیں۔ یہ چار وہ خصائل ہیں کہ تمام انبیائے کرام علیہم السلام ان کی دعوت دیتے اور انھیں اختیار کرنے کا حکم دیتے رہے ہیں، نہ یہ منسوخ ہو سکتی ہیں اور نہ ان میں کسی قسم کے تغیرّ تبدل کی گنجائش ہے۔ شارع کا اختلاف ان کی ظاہری صورت میں ہے ان کی حقیقت اور اصلیت میں کوئی اختلاف نہیں ؎

دم بدم گر شود لباس بدل
مرد صاحب لباس را چہ خلل

(اگر ہر لحظہ لباس بدلتا ہے تو اس سے صاحبِ لباس میں کیا نقص واقع ہو سکتا ہے؟)

ان چار خصلتوں میں سے پہلی طہارت ہے، اس کے ذریعے انسان فرشتوں سے مناسبت پیدا کرتا ہے، دوسری خصلت عاجزی ہے اس کے سبب انسان ملاء اعلیٰ کے ساتھ مشابہت حاصل کرتا ہے، تیسری خصلت سخاوت ہے اس کے ذریعے ان خسیس بشری صفات جو انسان کو درندگی اور خواہشاتِ نفس کی بنا پر دامن گیر ہوتے ہیں سے اپنی جان چھڑاتا ہے اور پاکیزگی و صفائی کی نعمت حاصل کرتا ہے، چوتھی خصلت عدالت ہے اور اس کے ذریعے انسان ملأ اعلیٰ کی رضامندی، ان کی موافقت اور ان کی شفقت و رحمت حاصل کرتا ہے، شریعت کی تدبیر دو طرح سے انسانیت کی فلاح کے لیے سرگرمِ عمل ہے ایک یہ کہ اچھے اعمال کے اکتساب اور بُرے اعمال جنھیں کبائر کہا جاتا ہے کے ترک سے انسان کی اصلاح اور ملتِ حقہ کے شعائر کا قائم کرنا، مگر یہ تینوں باتیں وقت اور حد کی پابند ہیں، اور تمام مکلفین کے لیے ان کی پابندی لازمی

قرار دی گئی ہے یہی ظاہر شرع ہے جسے اسلام بھی کہا جاتا ہے، دُوسرے ان چار خصلتوں کے ذریعے نفوس کی تہذیب، بِرّ کی مثالی صورتوں سے ان کے حقیقی انوار تک رسائی، اور گناہ کی ظاہری صورتوں کے ساتھ ساتھ ان کی معنوی صورتوں سے پرہیز یا وُہ دوسری خرابیاں کہ جن کی نہی وارد ہُوئی ہے کے ترک کا نام باطنِ شرع ہے اور اسی کو احسان کہتے ہیں، اور جب شریعت نے ان تدابیر کے ذریعے لوگوں کی تربیت کی اور چار و ناچار انھیں اس پر آمادہ کیا تو یہ سمجھنا چاہئے کہ لوگ ان اثرات کو قبول کرنے کے سلسلے میں فطری اور کسبی طور پر مختلف واقع ہوئے ہیں، یہ تین قسم کے افراد ہیں چنانچہ قرآن مجید کی اس آیت میں اس طرف اشارہ کیا گیا ہے؛

> ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنہم ظالم لنفسہٖ ومنہم
> مقتصدٌ ومنہم سابقٌ بالخیرات[1]۔
>
> (پھر یہ کتاب ہم نے ان لوگوں کو پہنچائی جن کو ہم نے تمام دنیا کے بندوں میں سے پسند فرمایا پھر بعضے تو ان میں سے اپنی جانوں پر ظلم کرنے والے ہیں اور بعض ان میں متوسط درجے کے ہیں، اور بعضے ان میں خدا کی توفیق سے نیکیوں سے ترقی کیے چلے جاتے ہیں)

یعنی ہم نے اُمتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ کو کتاب کا وارث بنایا ہے جو اپنی ہیئت اجتماعیہ میں تمام امتوں سے بہتر اور برگزیدہ ہے، اس میں سے بعض نے تھوڑا اثر قبول کیا ہے اور بعض پُورے طور پر متاثر ہوئے ہیں اور کچھ دُوسرے درمیانی حالت میں ہیں، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب قوت ملکیہ قوت بہیمیہ کے متصادم ہوتی ہے تو تین حالتوں سے باہر نہیں ہوتی، یا قوتِ بہیمیہ غالب ہوگی، اور قوتِ ملکیہ اس کی مغلوب و مقہور، خاص اوقات کے علاوہ قوتِ ملکیہ کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوتا، اور نہ ہی اپنی خاص صفات سے محظوظ ہوتی ہے، اس شخص پر اگر بُرے اعمال اور ضرر رساں افعال غالب ہوں گے تو اسے فاسق کہا جائے گا، اور اگر اس میں ملکات سیئہ

---

[1] فاطر: ۳۲

اور اخلاقِ فاسدہ قوی ہوں تو وہ عملی منافق ہے ، اور اگر قوتِ بہیمیہ اور قوتِ ملکیہ باہم متصادم ہوں اور قوتِ ملکیہ نے قوتِ بہیمیہ کا گلا مضبوطی سے دبا رکھا ہو لیکن ابھی تک قوتِ بہیمیہ کے ہاتھ پاؤں کھلے ہوں اور وہ اس سے نجات حاصل کرنے کے لیے ہاتھ پاؤں مار رہی ہے اور قوتِ ملکیہ اس کی پکڑ دھکڑ سے فارغ ہے اور نہ اس کے مقابلے سے دست کش ہوئی ہے ، تو ایسے شخص کو "صاحب الیمین" کہتے ہیں۔

اس صورت میں بعض بہیمی قوتوں کے باقی رہ جانے کا سبب ان دو باتوں میں سے ایک بات ہوگی ، پہلی یہ کہ فطری طور پر قوتِ سبعیہ یا قوتِ عقلیہ کمزور واقع ہُوئی ہے ، اس کے باوجود وہ کثرت سے نیک عمل کرتا ہے اس طرح ان نیک اعمال سے وُہ نتیجہ اور فائدہ حاصل نہیں ہوتا جس کی ضرورت ہے ، دُوسری یہ کہ فطری طور پر تو یہ قوت صحیح پیدا ہوئی ہے لیکن اس نے نیک اعمال کی کثرت نہیں کی اور معاش وغیرہ میں کھو گیا ہے ، اور اگر قوتِ ملکیہ مظفّر و منصور ہو کر قوتِ بہیمیہ کو اسیر بنا ڈالے اور اسے زنجیروں میں جکڑ لے یا مسلسل فاقوں سے اس کی خواہشات ختم کر دے تو ایسا شخص "سابق" اور "مقرب" کے القابات سے یاد کیا جاتا ہے ، اور اس شخص میں دُو باتیں ضروری ہیں ، سابق مذکور دونوں قوتیں اس میں صحیح طور پر پیدا کی گئی ہوں ، اور نیک اعمال کی بھی کثرت کرے تاکہ عقل عقائدِ حقّہ کی تربیت اور شائستگی حاصل کرلے اور قوتِ عازمہ قلبیہ کو اپنی گرفت میں لے کر اپنا تابع بنالے ، اور یہ قوتِ عازمہ جسے ہم سبعیہ کا نام دیتے ہیں ، نفس کو ضبط میں رکھے تاکہ انسان ہر طرح قُربِ بارگاہ کے لائق ہو۔

اس مبحث میں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم تینوں اقسام میں سے ہر ایک کی علامات بیان کریں ، اور ان قاعدوں کی تفصیلات بتائیں جو شارع علیہ السلام نے ان تینوں شعبوں کی تہذیب ، اور ان تین قوتوں کے بارے میں ارشاد فرمائی ہیں ، اس کے بعد وُہ تہذیب جو اصلاح سے عبارت ہے اور وہ تہذیب کہ جس کا حاصل جبلّت کی تبدیلی ہے کے درمیان امتیاز اور ان میں وُہ فرق جو شارع علیہ السلام نے بیان فرمایا ہے ، بیان کریں گے ، اور اللہ ہی سیدھے

راستے کی طرف راہنمائی کرتا ہے، ظاہر شریعت میں جسے اسلام بھی کہا جاتا ہے اور جس کا بیان اس آیت میں ہے:

قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا[1]۔

(یہ گنوار کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے، آپ فرما دیجئے کہ تم ایمان تو نہیں لائے
لیکن یُوں کہو کہ ہم مخالفت چھوڑ کر مطیع ہو گئے)

زیر بحث لطیفہ جوارح ہے جس چیز کا اقرار ضروری ہے اس کا اقرار کرنا اور جس چیز پر عمل کرنا لازمی ہے اس پر عمل کرنا اس لطیفہ کی تحقیق یہ ہے کہ قلب، نفس اور عقل اس حیثیت سے کہ جوارح کا قیام اُن سے وابستہ ہے، اور افعال جوارح کی تکمیل کا آلہ، اور جوارح میں فنا ہیں، لطیفۂ جوارح کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اسی لطیفے کی تفہیم کے لیے اس فقیر (شاہ ولی اللہ) کو ایک اُونٹ دکھایا گیا جو قریب المرگ تھا، اور اس میں ایک معمولی سی رمقِ حیات کے علاوہ کچھ بھی باقی نہیں تھا، اس کے تینوں لطائف ظاہرہ کمزور ہو گئے تھے لیکن شُتر بانوں نے ابھی تک اسے اونٹوں کی قطار میں باندھ رکھا تھا اس میں چلنے کے علاوہ اور کچھ بھی طاقت نہیں تھی، وہ رُوح نکلنے کے آخری وقت تک چلتا رہا اور اس کے بعد مر گیا۔ اس کا چلنے سے رُکنا عین وہی تھا جو اس کی موت تھی، چنانچہ اس حال میں مجھے آگاہ کیا گیا کہ یہ اونٹ لطیفہ جوارح میں فانی تھا، اعمالِ شریعت کا مواخذہ بھی اسی لطیفے پر ہوتا ہے اور شریعت کے اندر بحث بھی اسی لطیفے سے ہوتی ہے۔

الغرض شریعت میں فاسق کا علاج خارجی طور پر مقرر کیا گیا ہے، ہر طرف سے اس کا گھیراؤ کیا گیا ہے تاکہ وُہ مجبوراً اس بُرے کام سے باز رہے مثلاً پہلے پہل عورتوں اور مردوں میں پردے کا حکم دیا گیا، اگر اس کی پابندی کی جائے تو کسی قسم کی بُرائی پیدا نہیں ہو گی،

---

[1] الحجرات: ۱۴

اس کے بعد اسبابِ بدکاری مثلاً حُسنِ نساء کے نظارے اور مردوں عورتوں کے باہمی اختلاط کو قابلِ سزا جُرم قرار دیا گیا، پھر بدکاری پر ایک مقررہ سزا قائم کی گئی، اسی طرح شراب بنانے اور بیچنے پر پابندی عائد کی گئی، پھر شراب پینے والے پر حد مقرر کی گئی، اسی طرح دوسری باتیں سمجھ لیجئے، اگر خلافت کا نظام پُورے طور پر نافذ ہو جائے تو فسق کا نام ہی باقی نہ رہے، یہ بحث ہماری اس کتاب کے موضوع سے خارج ہے۔

اصولی طور پر منافق کی تین قسمیں ہیں، پہلا وہ ہے کہ جس پر قوتِ طبعیہ اور نفسِ شہوانیہ نے غلبہ حاصل کر لیا ہے، قلب و عقل اس کے تابع اور نفسِ سبعیہ اور نفسِ دراکہ بھی اس کے ممد و معاون بن گئے ہوں، اس شخص کی کیفیت یہ ہے کہ یہ شریعت اور عقل کی اجازت اور منشائ کے خلاف جہاں چاہے گا جائے گا اور جو اس کے جی میں آئے گا وہ کر گزرے گا، مثلاً یہ شخص اپنی معشوقہ سے چمٹ جائے گا چاہے عقل و شرع اسے روک رہے ہوں اور رواج و سماج میں یہ بات باعث ننگ و عار ہو! یہ اپنے کام میں مصروف رہے گا، اور کبھی یہ شخص شریعت کی کسی رخصت کو آڑ بنا کر لوگوں کی گرفت سے چھٹکارا حاصل کرتا ہے، اپنے طور پر بھی اپنے اس فعل کے جواز کے لیے کوئی نہ کوئی عذر تلاش کر لیتا ہے، پھر اس عذر کے ذریعے شریعت کے تقاضے کو جو خود دل میں اس کے کمزور ایمان کے برابر ضعیف ہے "ٹالتا رہتا ہے" ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان میں "دھوکہ باز" فرمایا ہے:

یخادعون اللہ وھو خادعھم[1]۔

(چالبازی کرتے ہیں اللہ سے حالانکہ اللہ اس چال کی سزا ان کو دینے والے ہیں)

اور ان کے سینے تنگ کرنے کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے:

---

[1] النساء: ۱۴۲

الا اِنّھم یثنُوْنَ صدورھم[۱]۔

(وہ لوگ دوہرا کیے دیتے ہیں اپنے سینوں کو)

کیونکہ اس مقام پر صدر سے مراد علوم صدر ہیں اور سینوں کو دوہرا کرنے سے مراد یہ ہے کہ حق کے خیال کو باطل نظریات سے چھپاتے ہیں اور اپنے علم کو جہالت میں تبدیل کر لیتے ہیں' اور کبھی یہ شخص اس مقام سے بھی نیچے اُتر آتا ہے، شریعت اسے تنبیہہ کا کام نہیں دیتی اور وہ اسی ناقابلِ قبول عذر پر مطمئن ہو رہتا ہے، بلکہ حق و باطل کی کش مکش تک اس کے سینہ سے نکل جاتی ہے اور کبھی وُہ اس درجے سے بھی نیچے آتا ہے، کسی رخصت کی آڑ لیتا ہے اور نہ شرعی حکم کی کوئی پرواہ کرتا ہے بلکہ اسے فراموش کر دیتا ہے، اور بعض اوقات وُہ اس مرتبے سے بھی تنزل میں آتا ہے، یہاں وہ بُرائیوں اور گناہوں کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور ان میں اسے خوبیاں نظر آتی ہیں، اس صورت میں گناہوں نے مکمل طور پر اسے گھیر رکھا ہوتا ہے

فرمانِ خداوندی ہے:

واحاطت بہٖ خطیئتہٗ فاولئٰك اصحٰب النار ھم فیھا خالدون[۲]۔

(اس کو اس کی خطا اور قصور اس طرح احاطہ کرے سو ایسے لوگ اہل دوزخ ہیں، اور وہ اس راہ میں ہمیشہ رہیں گے)

تنزل کے انہی درجات میں انسان لذیذ طعاموں، نشہ آور اور خمار انگیز مشروبوں، گانے بجانے، شطرنج، کبوتر بازی، ریس کورس، آرام و آسائش، عمدہ لباس، منقش و مزین بنگلوں، خوشنما باغوں، بہترین سواریوں جو انسان اپنے دماغ میں تصور کر سکتا ہے کی طلب میں وارفتہ ہو جاتا ہے' ان میں سے ہر ایک سے نفس کی لذت اندوزی، قلب کے اشتیاق اور عقل کی سعی و کاوش محتاج بیان نہیں، اس سے یہ بات بخوبی معلوم کی جا سکتی ہے کہ دل کس طرح ان امور کے ارتکاب پر رضامندی ان کے مخالف امور پر غصہ و ناراضگی کا اظہار کرتا ہے، اور کس طرح ہر اس

---

[۱] النساء : ۵

[۲] البقرہ : ۸۱

چیز سے محبت جو ان ممنوعات تک پہنچاتی ہے، اور جو ان سے باز رکھتی ہے اس سے نفرت کرتا ہے پھر دوستی کی صورت میں مال صرف کرنے، جسمانی طور پر اس کی خدمت کرنے اور نفرت کی صورت میں گالی گلوچ سے بڑھ کر مار پیٹ بلکہ قتل تک کو کچھ نہ سمجھنے اور طویل عرصے تک دل میں کینہ رکھنے کا اظہار ہوتا ہے، پھر عقل کیسے کیسے بہانوں سے اس کی اچھی اور نفع مند صورتیں پیش کرتی ہے، اور اس کی رکاوٹیں دفع کرنے کی کوشش کرتی ہے، اور عقل ایسی چیزوں سے رخصت حاصل کرتی ہے، جن کی وجہ سے وہ اپنے لیے عذر رکھتی ہے۔ اور یہ ساری صورتیں معمولی غور و فکر سے جانی جا سکتی ہیں۔

دُوسری قسم کا منافق وُہ ہے کہ جس کی قوتِ سبعیہ حد سے متجاوز اور نفس و عقل اس کے تابع ہوتے ہیں، ایسا شخص ہمیشہ اپنے اقران و اماثل پر غلبہ حاصل کرنے کی دُھن میں رہتا ہے اور مخالفت کرنے والوں سے انتقام لینے پر آمادہ رہتا ہے یہ شخص مدتوں اپنے دل میں کینہ رکھتا ہے اور مسلسل قتل کرنے، مار پیٹ یا مال و اسباب چھیننے یا اپنے دشمنوں کی توہین و تذلیل کی فکر میں لگا رہتا ہے، جو اس کا مطیع ہوا سے سراہتا ہے، اور جو اس کا ہمسر ہوا سے پاؤں تلے روندنا چاہتا ہے، معمولی معمولی باتوں پر بھڑک اٹھتا ہے اور کہتا ہے کہ میں ان نالائق لوگوں میں سے نہیں کہ کسی کی بات برداشت کروں! یا اپنی بے عزتی گوارا کروں! ہرچہ باداباد، اس کا مسلک "آگ کو شرم پر اختیار کر لینا" ہوتا ہے طلب عزت اور اس راہ میں اپنے مشرب سے ہٹ جانے میں نفس اُس کا موافق اور عقل اس کی مُعاون ہوتی ہے، اپنے غُصّے کے نکالنے میں وُہ ہر تکلیف گوارا کر لیتا ہے، اور کینہ اور انتقام لینے کے سلسلے میں اس کے سامنے ہر منصوبہ اور پروگرام ہر وقت تیار ہوتا ہے، یا ایسا شخص کسی قوم کی دوستی یا کسی خاص رسم و رواج کا اسیر ہے، اور اس سلسلے میں وہ اپنی تمام تر کوششیں صرف کرتا ہے، اور عقل و شریعت کی پابندی و رکاوٹ کو کوئی اہمیت نہیں دیتا، اور کہتا ہے کہ دوستوں سے وفاداری میرا دین اور اپنی وضع کی پابندی میرا آئین ہے، میں ان لوگوں میں سے نہیں ہُوں جو ہر روز نئے دوست بناتے اور ہر روز نئی وضع اختیار کرتے ہیں، جاہلوں کے خیال میں قوتِ سبعیہ والے قوتِ مردمی کے اوصاف سے متصف ہوتے ہیں، اور

ان کے نزدیک یہ قوتِ شہوانیہ والوں سے زیادہ بلند مرتبہ دکھائی دیتے ہیں، ؏

پسند اپنی اپنی خیال اپنا اپنا

تیسری قسم کا منافق وہ ہے جس کی قوتِ دراکہ منتشر ہو گئی ہو، ایسا شخص یا تو صحیح المزاج عقل کا مالک ہو گا، مگر تجسم (جسمانیت باری)، تشبیہ (مثالِ باری)، شرک اور تعطیل (ذات باری کو معطل سمجھنا) ایسے شبہات میں حیران و درماندہ ہو گا، یا پھر قرآن مجید، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم، قیامت اور جزا و سزا کے بارے میں شکوک و شبہات میں مبتلا ہو گا، اگرچہ ابھی تک وہ دائرۂ اسلام سے خارج نہ ہوا ہو، یا اس کی قوتِ دراکہ پر بے فائدہ اور ظلمانی افکار غالب آ گئے ہوں، جن کی بنا پر اس کے دل میں کوئی یقین بیٹھتا ہے اور نہ وہ کسی عزم و ارادے کی تکمیل کر سکتا ہے، اگرچہ ابھی تک اس کا دوسرا پہلو بھی پختہ اور راسخ نہیں ہوا، یا وہ شعر و شاعری اور علوم ریاضی وغیرہ میں اس قدر منہمک ہو گیا ہے کہ شریعت میں غور و فکر کے لیے اس کی عقل میں گنجائش اور وسعت ہی نہیں ہے الغرض اصولی طور پر منافقین کی تین قسمیں ہیں البتہ قلت و کثرت اور ایک جہت و کام کا ایک قسم سے ہونا اور دوسری جہت و کام سے دوسری قسم میں اس کی شمولیت کے اعتبار سے ان کی کئی اقسام بن جاتی ہیں، جن کا شمار عقل کی طاقت سے باہر ہے اور شارع نے منافقین کے لیے جو علاج مقرر کیا ہے وہ یہ ہے نفس شہوانیہ پر نفسِ سبعیہ کو غالب کیا جائے اور جو اعمال اس کے مؤید ہوں اس عمل میں انہیں ساتھ شامل کیا جائے، پس اس کے لیے لازمی ہے کہ معبود برحق کا اثبات کرے اسے رسولوں کا مُرسِل، کتابوں کا مُنزِل، حلال کو حلال اور حرام کو حرام کرنے والا، لوگوں کو اُن کے اعمال پر جزا دینے والا، اور ہر ظاہر و مخفی چیز کا جاننے والا سمجھے، اسے اللہ تعالیٰ نے تذکیر بآلاء اللہ، تذکیر بایام اللہ اور موت اور اس کے بعد کے واقعات سے مضبوط و مستحکم کیا ہے، اور اس اعتقاد سے نماز، روزہ وغیرہ ایسے جو بھی اعمال صادر ہوں گے، اسے ان کے ساتھ مربوط کر دیا ہے، تاکہ جس وقت عقل کو ان امور پر یقین حاصل ہو جائے تو نفسِ سبعیہ کی طبیعت اصلاح پذیر

ہو جائے گی، اسے ثواب کی اُمید اور عذاب سے خوف پیدا ہوگا، اللہ تعالیٰ اور اس کے شعائر سے محبت ہوگی، فطری طور پر نفس میں جو زور اور جوش ہے وہ اسی امید و خوف اور محبت الٰہی میں صرف ہوگا، اس طرح قوت بہیمیہ مغلوب ہو کر اپنے افعال سے باز رہے گی، اللہ تعالیٰ نے عقل پر خصوصی مہربانی فرمائی ہے کہ اس کے ساتھ اس کی فطرت اور جبلت کے مطابق خطاب فرمایا ہے اور اپنی صفات کے سمجھنے میں اس کی باگ ڈھیلی کر دی ہے اور اس کے شکوک و شبہات رفع کر دیئے ہیں نیز اس نے اپنے لطف و عنایات سے عقل کو سبعیہ پر اس طرح غلبہ عطا فرمایا کہ اس کے ساتھ سبعی جبلّت کے مطابق معاملہ کیا، بایں طور کہ اس نے امید ثواب خوفِ عذاب اور محبتِ منعم کی راہ دکھائی، صفاتِ سبعیہ میں سے صرف انہی صفات کو منتخب فرما کر انھیں آخرت کے بارے میں صرف کیا۔ پھر اس نے کمالِ مہربانی سے قوتِ سبعیہ کو قوتِ بہیمیہ پر مسلّط کر دیا اور قوتِ بہیمیہ کے پسندیدہ امور آخرت کے حوالے کر دیے، گویا جو چیز فوری مطلوب تھی اسے دیر سے حاصل ہونے والے منافع پر فروخت کر دیا، حاصلِ کلام یہ کہ علاج فطرتِ سلیمہ کے ساتھ مشابہت پیدا کرنا ہے، یہاں وُہ مثال صادق آتی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ صناعت طبیعت کی اقتداء کا نام ہے، لہذا جسمانی طب طبیعتِ بدن کے اقتداء اور روحانی طب قوی اور سلیم نفس کی جبلت کی پیروی کا نام ہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ہر نوع کے افراد باہمدگر مختلف ہوتے ہیں، بعض صورت نوعیہ کا مظہرِ کامل ہوتے ہیں، بعض مادہ میں نقص کی وجہ سے آثار نوع پُوری طرح قبول نہیں کر پاتے، اور بعض میں احکام نوع کے خلاف ایک ہیئت پیدا ہو جاتی ہے مثلاً انسان کی صورتِ نوعیہ کا تقاضا ہے کہ ہر مرد میں غلبۂ خواہشات اور غصّہ و جرأت کے اوصاف پُورے طور پر پائے جائیں چنانچہ بعض افراد میں تو یہ چیزیں پورے طور پر پائی جاتی ہیں اور بعض میں کم درجے اور کچھ دُوسرے لوگوں میں مادہ کے بگاڑ کی وجہ سے غصّہ اور بہت زیادہ بُزدلی پیدا ہو جاتی ہے اسی طرح نفس انسانی کے مزاج کا تقاضا ہے کہ عقل، نفس سبعیہ پر اور نفسِ سبعیہ نفس شہویہ پر غالب ہو۔ عقل کی مثال اس گھوڑ سوار

شکاری کی ہے جس نے اپنے پیچھے چیتا بٹھا رکھا ہو، اس صورت میں طبعی تقاضے کے مطابق مرد چیتے پر اور چیتا اپنے شکار پر غالب ہوگا۔ پس انسان کی طبع سلیم ہی کی موافقت کا نام شریعت ہے، چنانچہ اس حدیث میں اس کی پوری طرح وضاحت کی گئی ہے :

مامن مولود الا یولد علی الفطرة ثم ابواہ یھودانہ وینصرانہ ویمجسانہ کما تنتج البھیمة جمعا ھل تحس فیھا من جدعا۔

(ہر بچہ فطرت سلیمہ پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے والدین اسے اپنے مذہب کے مطابق یہودی، نصرانی یا مجوسی بنا لیتے ہیں، جیسے جانور کا ہر بچہ صحیح وسالم پیدا ہوتا ہے کیا کبھی تازہ پیدا ہونے والے بچھڑے کے تم نے ناک کان کٹے دیکھے ہیں)

اگر عقل نفس سبعی پر اور نفسِ سبعی قوتِ بہیمی پر غلبہ حاصل کرلے تو اس سے انسانی اعتدال پیدا ہوتا ہے اور قوتِ بہیمی کے لیے ایک مصرف مقرر ہو جاتا ہے تاکہ اس مصرف میں کھانے پینے، لباس مکان اور نکاح وغیرہ میں سے جو چیزیں ضروری ہیں انہیں اس طرح استعمال کرے کہ عقل کی مخالفت ہو اور نہ قوتِ سبعیہ کی مزاحمت پیش آئے اور تقاضائے مزاحمت سے بھی باز رہے اور یہ قوتِ بہیمیہ کی اصلاح ہے، پھر قوتِ سبعیہ کو وسعت دیتے ہیں تاکہ وہ دو کاموں میں مشغول ہو، ایک یہ کہ اپنی معاش کے سلسلے میں اس طرح اعتدال اختیار کرے کہ نہ عقل کی نافرمانی ہو اور نہ قوتِ بہیمیہ پراگندہ ہو، دوسرے اپنے پروردگار کے ساتھ محبت و وفاداری اور خوف ورجا کا سلسلہ استوار رکھے، اسی طرح عقل بھی انہی دو امور کی تکمیل میں اپنی سعی و کاوش دکھائے، اور قوتِ بہیمیہ کو قوتِ سبعیہ اور عقل کے تابع بنانے کے لیے صیام اور کفارات کی ورزش مقرر کی گئی ہے، تاکہ عقل اور قوتِ سبعیہ مشترک طور پر کام کا تقاضا کریں، اور چار و ناچار بہیمیہ کو اس پر عمل پیرا ہونے پر مجبور کریں، پھر قوتِ سبعیہ کی تہذیب و تربیت کے لیے دائمی عبودیت اور ابدی سخاوت کی راہ متعین کی، الغرض اس تہذیب سے تربیت حاصل کرنے والوں

کی بھی اصولی طور پر تین قسمیں ہیں: پہلی قسم ان لوگوں کی ہے جن کا لطیفۂ قلبیہ زیادہ مہذب اور شائستہ ہے، یہی وہ لوگ ہیں جو صدیق، شہید اور عابد کہلاتے ہیں، اللہ اور رسول کے ساتھ دوستی اور دائمی عبودیت کا ان پر غلبہ ہوتا ہے، اور یہ لوگ اپنی قوتِ غضبیہ اللہ تعالیٰ کے دشمنوں کے ساتھ جہاد میں صرف کرتے ہیں۔

دُوسری قسم ان لوگوں کی ہے جن کا لطیفۂ شہوانی زیادہ شائستہ ہوتا ہے۔ یہ زُہاد کہلاتے ہیں۔ فانی خواہشات سے کنارہ کشی ان پر غالب ہوتی ہے۔

تیسری قسم ان لوگوں کی ہے جن کا لطیفۂ عقلیہ زیادہ قوی اور طاقت ور ہے، انہیں "راسخین فی العلم" کہا جاتا ہے، اور وُہ گروہ جو پوری تہذیب و تربیت تو حاصل نہیں کر سکا البتہ اس نے نفاق کی بُرائی سے کسی قدر گلو خلاصی کرا لی ہے "اصحاب الیمین" کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔ تہذیب و تربیت کے اعتبار سے لوگوں کی اقسام خاصی طوالت کی متقاضی ہیں، مگر یہ اس کتاب کا موضوع نہیں، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منافقین، مقربین اور اصحابِ یمین کی علامات و نشانیاں پُوری طرح بیان فرمائی ہیں آپؐ کا فرمان ہے:

"جس شخص میں تین باتیں پائی جائیں وہ خالص منافق ہے:
۱۔ جب کسی سے عہد کرے تو وعدہ شکنی کرے،
۲۔ اگر کسی سے جھگڑے تو فحش کلامی کرے۔
۳۔ اگر اس کے پاس امانت رکھی جائے تو خیانت کا مرتکب ہو۔"

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں تینوں فریقوں کی علامات و خصائل پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے اور جاہلوں نے اس طبِ روحانی میں جو چیزیں خلط ملط کر دی تھیں انہیں الگ کر دیا ہے، اسی وجہ سے "صوم وصال" اور متواتر روزوں سے منع فرما دیا اسی طرح ترک سحر کو مکروہ اور ترکِ دنیا کو بُرائی اور قباحت قرار دیا تاکہ اس سے اعتدالِ مزاج اور طبیعت سلیمہ کے ساتھ صناعت کی موافقت جو طب روحانی کی کسوٹی ہے ہاتھ سے نہ جائے ذٰلک تقدیر العزیز العلیم۔

فصل ۵

سید الطائفہ حضرت جنید قدس سرہ کے طریق پر

لطائفِ خمسہ کی تہذیب کا بیان[۴]

اور اسے طریقت و معرفت سے موسوم کیا جاتا ہے

صحابہ اور تابعین کے مبارک دور کے بعد کچھ ایسے لوگ پیدا ہو گئے جنہوں نے تعمق (ہر بات میں بال کی کھال اتارنا) اور تشدد کا طریقہ اختیار کیا، احتیاط اور کسرِ نفس کے بارے میں شریعت سے ایک بھنک ان کے کانوں میں پڑ گئی تو انھوں نے تشخیص اور مقدار کا لحاظ کیے بغیر ہر بیماری کے لیے ہر دوا تجویز کر دی اور کہنے لگے کہ اس راہ میں نفس و عادت اور رسوم و رواج کے علاوہ کوئی دوسری چیز مانع نہیں ہے، لہٰذا انتہائی کوشش کر کے نفسِ سبعی و شہوی کو مغلوب کرنا چاہیے۔ ان لوگوں نے نفسانی خواہشات، لذیذ طعام اور عمدہ لباس ترک کر دیے اور ان کی طبیعت ان بیماری زدہ لوگوں کی سی ہو جاتی ہے جو مسلسل بیماری کی وجہ نفس کے تمام تقاضوں کو فراموش کر چکے ہوتے ہیں یا پھر ان کی طبیعت ان خشک مزاج زاہدوں کی سی ہو جاتی ہے جو متمدن لوگوں کی تہذیب سے بالکل بے خبر ہوتے ہیں، ان تمام باتوں کے بعد انہوں نے ضروریاتِ زندگی میں سے کچھ چیزیں نفس کو دیں، جیسے کڑوی دوا دی جاتی ہے تاکہ جسمانی نظام ٹوٹ پھوٹ نہ جائے، اس طرح انھوں نے خود اپنے آپ کو ذلت میں ڈالا اور نفس کو ایسے کاموں میں مشغول کر دیا جن کی وجہ سے وہ عزت و مرتبے کی محبت، غلبہ و شوکت کی ہوس، اور خواہشِ مال فراموش کر دے۔ ہمیشہ ویرانوں اور جنگلوں میں زندگیاں بسر کرنے لگے

اور انھوں نے موتِ[1] احمر، موتِ ابیض اور موتِ اسود اختیار کر لی، نہ انہیں دنیا سے کوئی سروکار باقی رہا اور نہ دنیا کو اُن سے کوئی تعلق! اور انھوں نے قوتِ دراکہ کی ایسی تربیت کی کہ وُہ معانی اذکار کے علاوہ اور کچھ نہ اخذ کرے اور نہ دل میں "احادیثِ نفس" کا گزر ہو۔ اور عبادات و معاملات میں اختلافِ فقہائے سے اجتناب اور شبہات سے کنارہ کشی انہوں نے اپنا مقصود ٹھہرایا، اور اپنے سارے اوقات اس طرح عبادات کی نذر کر دیے کہ اس سے زیادہ متصور نہیں ہو سکتا، اور یہ سب عام لوگوں کا تصوّف ہے جنھوں نے بے فائدہ ریاضتوں کی مشقتیں اٹھائیں، انہیں اس راہ کے آغاز کا علم ہوا اور نہ انجام سے آگاہی! اور سب سے پہلے شخص جنھوں نے اسے ایک "قاعدہ" قرار دیا حارث محاسبیؒ ہیں اور ہم نے ان چند کلمات میں اس مسلک کا بہترین خلاصہ بیان کیا ہے صاحبِ فہم اسے اچھی طرح سمجھ لے گا!

بعض مستعد لوگ سخت ریاضتوں کے بعد ملائکہ سفلیہ کی سی ایک حالت پیدا کر لیتے ہیں اور بعض کو الہام ہوتا ہے کہ وہ ملائکہ سفلیہ کی طرح لوگوں کے امور میں دخل اندازی کریں، اور یہ ابدال ہوتے ہیں اور بعض کو اس قسم کا الہام تو نہیں ہوتا، مگر ان میں بعض مثالی قوتوں کا جستہ جستہ ظہور ہوتا ہے، اور ان سے کشف، سچے خواب، غیبی آوازوں کی سماعت، تھوڑے وقت میں لمبی مسافت طے کرنے، اور پانی پر چلنے ایسے امور کا صدور ہوتا ہے۔

سید الطائفہ حضرت جنیدؒ وُہ پہلے بزرگ ہیں جنھوں نے باریکیوں کو چھوڑ کر درمیانی راہ

---

[1] موتِ احمر، سُرخ موت یعنی خواہشات پر غلبہ پا لینا یہاں لذائذ و خواہشات کی قربانی کی جاتی ہے اور ان کا خون بہایا جاتا ہے، اس لیے اسے موتِ احمر کہتے ہیں۔ موتِ ابیض، سفید موت یعنی بھوک پیاس اور نیند پر قابو پا لینا۔ اس سے اشراقیت بڑھتی ہے اسے موتِ ابیض کہتے ہیں۔ موت اسود، سیاہ موت یعنی دارین سے مُنہ پھیر لینا الفقر سواد الوجہ فی الدارین یہ موت تصفیہ سے متعلق ہے۔

اختیار کی ہے اور ہر ریاضت کو اپنے مقام پر رکھا ہے ، حضرت جنیدؒ کے بعد جس قدر صوفیائے کرام آئے ہیں وُہ سب آپ ہی کی راہ پر چلے ہیں ، اس لیے ان میں سے کوئی یہ بات سمجھے یا نہ سمجھے مگر وہ حضرت جنیدؒ کے زیرِ احسان ہیں اور "قوت القلوب" کے مولف جو صوفیاد کے ابُو حنیفہ ہیں نے حضرت جنیدؒ کے اس طریق کی شرح تفصیل کے ساتھ بیان کی ہے ، مگر مجموعی طور پر انھوں نے حارث محاسبیؒ کے طریق کو بھی اس میں خلط ملط کر دیا ہے کیونکہ اس دور میں تصوّف ابھی تک تشدد کے دائرے سے باہر نہیں نکلا تھا ، اللہ ہی حقیقتِ حال زیادہ بہتر جانتا ہے ۔

سید الطائفہ حضرت جنیدؒ کے سلوک کی بنیاد پانچ لطائف کی تہذیب پر ہے اور وُہ لطائف یہ ہیں : نفس[۱] ، قلب[۲] ، عقل[۳] ، رُوح[۴] اور سِر[۵] ، ان میں سے ہر ایک کے لیے ایک تہذیب ، خاصیت اور انسانی جسم میں مقرر مقام ہے ، نفس قلب اور عقل کی تہذیب و تربیت ان کی اصطلاح میں طریقت کہلاتی ہے ، اور رُوح اور سِر کی تہذیب معرفت کے نام سے موسوم کی جاتی ہے یہاں صوفیاء کی تعبیرات کے تسامح کی وجہ سے گڑبڑ پیدا ہو گئی ہے ہم چاہتے ہیں کہ اس کی حقیقت سے پردہ اٹھا دیں تاکہ ہر باب میں ان کی تفصیلات کی تکلیف نہ اٹھانا پڑے ، خُوب اچھی طرح جان لو کہ ان الفاظ (نفس ، قلب ، عقل) کا اطلاق کئی معانی پر ہوتا ہے کبھی نفس بول کر مبداء حیات مراد لیتے ہیں ، اس اعتبار سے یہ رُوح کے مترادف ہوگا ، اور کبھی نفس بول کر طبیعت بشریہ مراد لیتے ہیں ، جس کا خاصہ اکل و شرب ہے ، اور کبھی نفس سے نفسِ شہوانی مراد لیتے ہیں ، اس کی تشریح ہم گزشتہ اوراق میں کر چکے ہیں کہ طبیعت بشریہ قلب و عقل پر حکمرانی کرتی ہے ، اور ان دونوں کو اپنا محکوم بنا لیتی ہے ، یہاں سے بہت سارے رذائل (اخلاق سیئہ) پیدا ہوتے ہیں جن کے مجموعے کو نفس کہا جاتا ہے ۔

اور اسی طرح کبھی قلب بول کر مضغۂ صنوبری (صنوبر کی شکل والا لوتھڑا) مراد لیتے ہیں ، جبکہ بعض اوقات اسے نفسِ درّاکہ کے معنی میں لیتے ہیں ، اس معنی کے اعتبار سے یہ عقل کے مترادف ہوگا ، لیکن جو ہمارا مقصود ہے وُہ یہ ہے کہ ارواحِ قلبیہ نفسانی صفات ، مثلاً غضب ،

اور حیاء وغیرہ کو اٹھاتی ہیں اور عقل و نفس اس کے معاون بن جاتے ہیں ، اور اسی کو ہم قلب کہتے ہیں ، اور عقل کا اطلاق کبھی جاننے کے معنی پر اور کبھی اس قوت پر ہوتا ہے جس کی وجہ سے جاننا ہوتا ہے ، اس معنی کے اعتبار سے عقل جوہر قائم بنفسہٖ نہیں بلکہ اعراض میں سے ایک عرض ہوگا ، اور کبھی عقل بول کر جوہرِ رُوح مراد لیتے ہیں ، یہ اس کے بعض افعال کی وجہ سے ہے جو ادراک ہے ، اور عقل سے ہماری مراد یہ ہے کہ ادراکی قوتیں تصور اور تصدیق کو ظاہر کریں ، اور قلب و نفس اس کے تابع ہوں ، اور قوتِ مدراکہ کے مزاج اور قلب و نفس کے تعاون کے درمیان ایک ہیئت اجتماعیہ پیدا ہو جائے ، اس تحقیق سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ کہ تینوں لطائف تمام بدن میں جاری و ساری ہیں لیکن قلب کے پاؤں مضغۂ صنوبری کے ساتھ ، نفس کے پاؤں جگر کے ساتھ اور عقل کے پاؤں دماغ کے ساتھ بندھے ہوئے ہیں ، اسی طرح رُوح کا اطلاق کبھی تو مبداء حیات پر ہوتا ہے اور کبھی اس پاکیزہ ہوا پر جو گوشت پوست کے اس جسم میں سرایت کیے ہوئے ہے ، اور کبھی اس سے روح ملکوت مراد لی جاتی ہے جو انسان کی پیدائش سے دو ہزار سال پہلے پیدا کی گئی اور میثاق بھی اسی کے بعض تنزلات کی نمائش میں سے تھا ، اور یہاں رُوح سے ہماری مراد وہی قلب ہے جو احکامِ سفلی ترک کر چکا ہے ، اور روح ملکوت اور نفس ناطقہ کی مشابہت اس پر غالب آ گئی ہے ! اسی طرح سِر لغت اور شریعت میں کسی خاص معنی کے لیے وضع نہیں کیا گیا ، لفظی اعتبار سے یہ پوشیدگی کے معنی پر دلالت کرتا ہے ، لطائف نفس میں سے ہر طبقہ مخفی ہے ، اسی بناء پر کبھی عقل کو سِر کہتے ہیں اور کبھی رُوح کو ، لیکن ہمارے نزدیک سِر سے وہی عقل مراد ہے جو زمین کی طرف جھکاؤ چھوڑ کر علوی احکام کا اثر قبول کر چکا ہے ، اور اسے تجلّی اعظم کا مشاہدہ نصیب ہے ، اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ لطیفۂ رُوح جسم سے برتر ہے لیکن وہ قلب کی طرف متوجہ ہے ، اسی طرح لطیفۂ سِر بھی جسم سے بلند ہے مگر اس کی توجہ دماغ پر ہے ، الغرض صوفیائے کرام کی اصطلاحات میں اختلافات کی وجہ سے اصل مقصود کے سمجھنے میں خاصی دشواری پیدا

ہو جاتی ہے، بعض صوفیائے کرام دل کے حالات میں سے کوئی ایک حالت مقرر کر کے اس کے بیان میں غور کرتے ہیں اور روح کے حال کو اس کا بطن قرار دیتے ہیں مثلاً قلب کے لیے محبت کو مقرر کر کے الفت و انس اور کشش کو باطنی گردانتے ہیں حالانکہ وہ قلب کی کیفیات میں سے نہیں بلکہ روح کے حالات میں ہے، اسی طرح یقین کو جو عقل کا کام ہے کھینچتے ہیں اور اس کے کئی بطون قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ پہلا مرتبہ علم الیقین، دوسرا مرتبہ عین الیقین اور تیسرا مرتبہ حق الیقین ہے، اس لیے عقلمند اور سمجھدار آدمی کو چاہیے کہ وہ اس کلیہ کو ذہن نشین رکھے اور صوفیائے کرام کی عبارات کے اختلاف سے پریشان خاطر نہ ہو، اور جاننا چاہیے کہ قلب و نفس اور عقل و قلب کے مابین گہرا تعلق ہے اور یہ آپس میں اس طرح یکجان اور متصل ہیں جیسے کمان میں لکڑی اور جانوروں کے سینگ آپس میں ایک دوسرے کا جز ہوتے ہیں، اس اتصال اور قرب کی وجہ سے اُن میں سے ہر ایک دوسرے کی خاصیت کا اثر قبول کر لیتا ہے، حقیقت میں آگ سے نرمی سینگ کا خاصہ ہے۔ لیکن اس کی گردش سے لکڑی بھی پھر جاتی ہے اور اس کے ساتھ مُڑنے لگتی ہے، اسی طرح صلابت اور سختی لکڑی کے اوصاف ہیں مگر اس کے ساتھ مل کر سینگ بھی یہی خاصیت اپنا لیتے ہیں جب وقت کمان کی درستی کا ارادہ کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اسے کسی کمان کی صورت کی میزان میں رکھ کر تیار کریں۔ تو لازمی ہے کہ ہر حکم کو اس کے منبع سے منسوب کریں، اور ہر اثر کے ظاہر ہونے کی مقدار کو اس کی اصل قوت کے اندازے کے ساتھ متعلق کر دیں۔ یا پھر اس اتصال کی مثال پارہ کی سی ہے جس میں دو جز اکٹھے ہو گئے ہیں، اس کا سیلان پانی اور ثقل چاندی کی وجہ سے اور پارے سے جو کرشمے ظاہر ہوتے ہیں وہ اسی اتصال کا نتیجہ ہیں، اگر بالفرض پانی اور چاندی ایک دوسرے سے جُدا ہو جائیں تو پارہ اس درہم کی طرح ہوگا جو چُلّو بھر پانی میں پڑا ہو، اس کے سارے کرشمے باقی رہیں گے اور نہ ظاہری شکل و صورت کی نمائش! اسی طرح صوفیاء کے بہت سارے حالات اسی گرہ کی وجہ ظاہر ہوتے ہیں، اور جب صحو خالص،

تمکین محض اور بقاء مطلق کا ظہور ہوتا ہے اور کسی دوسرے سے اختلاط کے بغیر ہر لطیفہ اپنے دائرہ کار میں مصروف ہوتا ہے تو یہ ساری نمائشیں ختم ہو جاتی ہیں وجد[1] باقی رہتا ہے اور نہ شطح[2]، اور نہ عام آدمی سے صوفی کی تمیز کی جا سکتی ہے۔

واضح رہے کہ "مقام" ایک صفت ہے جو راہِ خداوندی کے سالک کو حاصل کرنی چاہیے "تاکہ اس کا سلوک مکمل ہو، اور ایک ایسی وسیع حد لازمی ہے جو اپنے اندر احوال و اوقات کے تمام اختلافات اور استعداد کی گنجائش رکھتی ہو، زید کے لیے ایک طریقہ اختیار کرنا پڑتا ہے اور عمرو کے لیے دوسرا، اور حال اس مقام کے ثمرہ یا اس کی اس خاص وضع کا نام ہے جو اس شخص میں اس کی خاص استعداد کے مطابق اس وقت ظاہر ہوتی ہے، اس لیے وہ مقام کو کسبی اور حال کو وہبی گردانتے ہیں مثلاً نفس سبعیہ اور شہوانیہ کے مقتضیات کا ترک مقام کہلاتا ہے اور جنسِ نورانیت، اور صفائی روح کی صورت میں اس کے بعد جو ثمرہ اور نتیجہ نکلتا ہے وہ حال کہلاتا ہے، اور اسی طرح سالک کے دل میں نصیحت کے اثر کی صورت، اور مقامِ توبہ تک اس کی رسائی بھی حال ہے، چونکہ نفس کی اصل فطرت تقاضائے خواہشات ہے اس لیے ضروری ہے کہ توبہ اور زہد سے اس کی تربیت کی جائے، اسی طرح اپنے مقتضیات کی طلب میں اس کی سرشت، سبکسری اور غیظ و غضب ہے، اس لیے اس کا علاج اس طرح ہوگا کہ اس پر نفس سبعیہ مسلط کر دیا جائے "تاکہ انسان اپنے اوپر جوش کرے، اپنے آپ کو مکروہ سمجھے اور اسے اپنے اوپر حکمرانی حاصل ہو۔

ہم اکثر دیکھتے ہیں کہ انسان خود اپنے اوپر عتاب کرتا ہے اور اپنا احتساب کرتا ہے چنانچہ

---

[1] کسی ارادہ و کوشش کے بغیر قلب پر کسی حالت کے طاری ہونے کو وجد کہتے ہیں۔

[2] وہ کلمات جو غلبۂ حال اور مستی و شوق میں صوفیائے کرام سے بے اختیار صادر ہو جاتے ہیں جو بظاہر خلافِ شرع معلوم ہوتے ہیں، لیکن حقیقت میں ان میں کسی سِرّ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

اسے ندامت و شرمندگی محسوس ہوتی ہے، یہ نفسِ شہوانی پر نفسِ سبعی کا تسلط ہے اور یہ ایک ایسا معنی ہے جو نکتہ کے سمجھے اسے دل میں اتارے، اور پیوست کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا، چنانچہ ہم اکثر دیکھتے ہیں کہ بعض باتیں دل میں اثر کرتی ہیں اور یہ اثر ایک مدت تک باقی رہتا ہے، یہ قلب پر قوتِ دراکہ کا تسلط ہے، اس لیے اکابر صوفیہ نے زاجر (گناہوں سے منع کرنے والا جذبہ) کو توبہ کی کنجی قرار دیا ہے، ممکن ہے کہ دنیا کے تغیرات اور حوادثات کو دیکھ کر دل خود بخود بھڑک اٹھے اور گناہوں سے دستبردار ہو جائے، یا کسی واعظ کی بات پر اسے وقت لگ جائے اور یک دم دل اس کی طرف پھر جائے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اہل اللہ کے ساتھ طویل صحبتیں اسے آہستہ آہستہ استقامت کی طرف لے جائیں، اس صورت میں زاجر فوری نہیں بلکہ تدریجی ہوگا، اور زاجر وجد کا سبب بنتا ہے اور وجد کی حقیقت یہ ہے کہ قلب میں ایسا تغیر پیدا ہو جو تمام اطراف کو گھیر لے، اور دل کو جوارح پر جو گرفت حاصل تھی اسے درہم برہم کر دے اور یہ وجد کبھی بے ہوشی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، اور کبھی اچھلنے کودنے اور کپڑے پھاڑنے کی شکل میں، کبھی رونے دھونے اور غمگینی کی صورت میں نمودار ہوتا ہے تو کبھی حق تعالیٰ کی طرف کشش اور اس کے ماسوا سے نفرت کے روپ میں! اور زاجر قلب پر عقل کے فیضان کا نام ہے، اور وجد دل کا کام، اور دل کے ہاتھوں نفس کے قید ہونے کا نام ہے، اس کے بعد بیداری کا مرحلہ آتا ہے، یہ ہوشیار اور خبردار ہونے کا نام ہے، یعنی انسان مخالف چیزوں کو مخالف سمجھے ان سے بدظن ہو اور نفرت کرے، یہ عقل کی امداد اس کا قلب کے حکم کے مطابق چلنا اور اس کے ادراک کا مقتضیات قلب میں وقت مشغول ہونا ہے، اس کے بعد تمام مخالف چیزوں سے مکمل طور پر الگ ہو جائے، تمام پرانے طور طریقے بدل دے عبادات و طاعات میں مشغول ہو جائے، نفس کو اس کے فریب پر صبر دلائے اور اس کی سرکشی زائل کرے، یہ جوارح و عادات کو قلب کے مسخر کرنے، اپنے تابع فرمان بنانے اور اپنے مذہب و مسلک کا پابند کرنے کا عمل ہے، اس کے بعد زہد ہے اور یہ ان مباح چیزوں سے کنارہ کشی کا نام ہے جو دل کو یادِ الٰہی کی مشغولیت سے

سے روکتی ہیں، خواہ وُہ چیزیں خارجی ہوں، مثلاً کوئی ایسا کام جو انسان کا سارا وقت کھا جائے اور اسے اتنی فرصت نہ دے کہ وہ آخرت کی طرف توجّہ کر سکے! یا وُہ چیزیں نفسانی ہوں، مثلاً اہل و عیال اور مال کی مشغولیت، کیونکہ اُن کی محبّت اور اُنس ذکر کی چاشنی اور حلاوت سے رکاوٹ کا باعث بنتی ہے اسی طرح لوگوں کے ساتھ یا وہ گوئی یا شعر و شاعری اور علوم عقلیہ سے دل چسپی ایسی باتیں بھی محبوب سے دل کی رُوگردانی کا باعث ہیں، اس کے بعد محاسبہ اور "ہوش دردم" کا مرحلہ ہے، یعنی ہر لحظہ اپنے حال پر مطلع رہنا کہ یہ وقت غفلت میں گزر رہا ہے یا حضور میں، معصیت میں بسر ہو رہا ہے یا اطاعت میں، پھر اگر وقت حسبِ منشا گزر رہا ہے تو اس پر شکر ادا کرنا، اور اس کیفیت کے باقی رہنے بلکہ اس میں اضافے کی فکر کرنا اور اگر خلاف منشا ہے تو توبہ کی تجدید کرنا۔

الغرض جو کچھ بیان کیا گیا ہے یہ تہذیبِ نفس کا بیان ہے، خواہ پہلے حاصل ہو خواہ قلب و عقل کی تہذیب و تربیت کے بعد اس مجموعے کو ہم توبہ کہتے ہیں، پھر مقام توبہ کی کئی صورتیں ہیں، مثلاً جب ایک مرد جوان ہوتا ہے تو اس میں عورتوں کا میلان پیدا ہوتا ہے، اور آہستہ آہستہ اس محبت کی ساری مقتضیات کا ظہور ہوتا ہے، مثلاً اپنا سارا وقت اس خیال کی نذر کرتا ہے، اور اس کے حاصل کرنے کے لیے جان و مال تک کی بازی لگا دیتا ہے، اس سلسلے میں جو چیزیں ظاہر ہوتی ہیں، ہر شخص میں ان کا ظہور جُدا نوعیت کا ہوتا ہے، لیکن عقل ان کی اصل کے ایک ہونے کی وجہ سے سب کو متحد جانتی ہے، چنانچہ جس وقت اس مرد کا نفس شہوانی مطیع ہو جاتا ہے اور قلب و عقل کا حکم مان لیتا ہے تو اس وقت جو بھی حالات اور کیفیات ظاہر ہوں گی دانا لوگ انھیں ایک ہی نام سے یاد کرتے ہیں، اور وُہ نام ہے "توبہ"۔ پس توبہ کا مقام تو ایک ہے لیکن اس کے نتائج اور احوال زیادہ ہیں، اور نفس کو مسخّر کرنے کے سلسلے میں قلب کی چار خصلتوں سے امداد و اعانت کی جاتی ہے، وُہ چار خصلتیں یہ ہیں: (۱)، کم کھانا (۲)، کم سونا (۳)، کم بولنا اور (۴)، لوگوں سے کم ملنا۔ اور یہ امداد و اعانت ایسی ہی ہے جیسے سرکش گھوڑے کو رام کرنے کے لیے

کوڑے یا چوک سے امداد حاصل کی جاتی ہے، قلب کی جبلت ایک تو تسخیرِ جوارح، اطوار و اوضاع کی تبدیلی اور اشغال میں مشغولیت سے ہوتی ہے اس اعتبار سے اثرِ تہذیب صدق و ادب کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

اور دوسرے حیاء، شرمندگی، بے چینی، شوق، ندامت، اور اپنے آپ پر پیچ و تاب کھانے سے، اور اس اعتبار سے تہذیب کا اثر وجد ہے، اور نفس شہوانی پر غلبہ حاصل کرنا، حرص و غصہ کو خاطر میں نہ لانا اور طوعاً کرہاً اسے استقامت پر رکھنا، اس اعتبار سے تہذیب نفس کا اثر صبر ہے، اور عقل کی موافقت اور اس کی بات سُن کر اُسے قبول کرنا اس اعتبار سے تہذیب کا اثر توکّل اور تقدیر پر رضامندی ہے، اور دوستوں کے ساتھ وفاداری، اور ان کے طور و طریق کی پابندی کرنا اس اعتبار سے تہذیب کا اثر تقویٰ اور شعائر الٰہی سے محبت ہے، اور مطلوب کے مقابلے میں دوسروں کو معمولی سمجھنا اور قلب کے اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونے کی وجہ سے طبعی خواہشات، حبِ جاہ اور غضب و بخل ایسے جذبات پر قابو پانا اس اعتبار سے تہذیب نفس کا اثر فیاضی ہے!

اس تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ قلب کے اصلی مقامات صدق، صبر، توکّل، تسلیم، تقویٰ، محبت شعائر اللہ اور سماحت ہیں، یہی وجہ ہے کہ صوفیاء نے ان مقامات کے بارے میں طویل گفتگو کی ہے، اور ان کی تفصیلات پوری شرح و بسط کے ساتھ بیان کی ہیں۔

اپنے مافوق کے تابع ہونے کے اعتبار سے تہذیب عقل کا ثمرہ دو باتیں ہیں: ایک یہ کہ احیانِ عالیہ سے وُہ یقین جو تجلی اعظم کے ساتھ حظیرۃ القدس میں ثابت ہے، اس پر عروق ماساریقا کے ذریعے نمودار ہو، اور اس کے دل میں یقین پیدا ہو جائے مگر اسے یہ پتہ نہ چل سکے کہ یہ یقین اسے کیونکر حاصل ہوا ہے؛ اور نہ اس یقینی چیز کے بارے میں تفصیل کے ساتھ کچھ بیان کر سکے۔

داند اعمیٰ کہ مادرے دارد
لیک چونے بخاطرش ناید

(نابینا کو یہ تو علم ہے کہ اس کی ایک والدہ ہے مگر وہ کیسی ہے اس سے وہ بے خبر ہے)

اور یہ یقین توکل اور تسلیم تک پہنچاتا ہے، اور دل اور نفس کو اپنے رنگ میں رنگ دیتا ہے، دوسری یہ کہ علم عالی کے ظروف میں سے جسے شرع میں "لوح" اور اصطلاحِ صوفیا میں عالمِ مثال سے تعبیر کرتے ہیں جو چیز واقع ہونے والی ہے اس کا خواب، بیداری یا صورتِ خیالیہ یا وہمیہ جسے کشف کہتے ہیں، کی صورت میں اس پر فیضان ہو! اور اپنے ماتحت میں تصرف کرنے کے اعتبار سے بھی تہذیب عقل کا ثمرہ دو چیزیں ہیں، پہلی یہ کہ مقدمات سے نتیجے تک انتقال اور فراست اس کے ذہن میں راسخ ہو جائے اپنے معاملات کے بارے میں فراستِ صادقہ حاصل ہو جائے دل کے کھٹکوں اور مخفی باتوں پر اسے اطلاع نصیب ہو جائے، دوسری یہ کہ کتاب و سنت اور سلف کے اقوال و احوال جو عادتاً اس کے کانوں تک پہنچے ہیں، میں عقل بڑی برکت سے تصرف کرتی ہے چنانچہ ہر کلمے کا مقصد ہر حدیث کی تاویل، اور ہر آیت کے اعتبارات و اشارات کا ادراک کر لیتی ہے، اور اس کے ذہن پر اسماء صفات کی صورت پرتو افگن ہوتی ہے، اور فوری طور پر اس کے ظاہر و باطن کو اپنا مطیع بنا لیتی ہے، اور تجلیات معنویہ پوری طرح ظہور پذیر ہوتی ہیں، یہ سب تہذیب و تربیت کے نتائج اور فوائد ہیں، اور تہذیب کی اصل دائمی عبودیت ہے، اس کا فائدہ تینوں لطیفوں کے لیے عام اور اس کا نفع اس کی ساری اقسام کو شامل ہے۔ اس مقام میں متقدمین اور متاخرین صوفیہ میں اختلاف ہے، متقدمین صوفیہ نفس، عقل اور قلب کو اپنی ذوات اور خصوصیات کے اعتبار سے مہذب بنانا مقدم اور زیادہ ضروری سمجھتے ہیں، اور دائمی عبودیت کو ان ریاضتوں کا تتمہ اور تکملہ سمجھتے ہیں اور متاخرین صوفیہ دوام عبودیت کے بغیر آغاز ہی نہیں کرتے اور نہ اس کے علاوہ کسی دوسری چیز کو ایسا اہم اور مفید سمجھتے ہیں۔ اس نسبت کی تکمیل کے بعد وہ دیکھتے ہیں کہ سالک کے دل میں یہ تخم کیا برگ و بار لاتا ہے؛ اور یہ پودا کیونکر پھلتا پھولتا ہے؟ اگر استقامتِ طبع اور سلامتیِ فطرت کی بناء پر سارے مقامات نے

ظہور کیا ہے تو درست! ورنہ جو مقامات ظاہر نہیں ہوئے ان کے اظہار کی کوشش کرتے ہیں حقیقت میں متاخرین صوفیا اس معاملے میں صحیح طریقے پر کاربند ہیں، اور بلاشبہ یہ وہ عجیب و غریب نعمت ہے، جو متاخرین صوفیا کے لیے محفوظ تھی، پس اگر تہذیبِ نفس اور توجہ و ریاضت، یقین اور جذبۂ محبت سے پہلے ظاہر ہو تو یہ شخص "سالک" اور "مرید" ہے۔

الغرض دوامِ عبودیت کی دو قسمیں ہیں، ایک کا تعلق زبان اور جوارح سے ہے یعنی اپنے اوقات ذکر و تلاوت، اور حضورِ قلب اور توجہ خاطر کے ساتھ نماز میں بسر کرے یہ تصوف کے ابواب میں سے ایک مشہور باب ہے جس کی مکمل تفصیلات "قوت القلوب"، "احیاء العلوم"، "غنیۃ الطالبین" اور "عوارف المعارف" میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کی گئی ہیں، اور دوسری قسم عقل اور قلب سے متعلق ہے، یعنی دل کارِ محبت سنبھالے اور محبوبِ حقیقی کے ساتھ پیوستہ و وابستہ ہو جائے اور عقل "یادکرد" اور "ہوش دردم" میں مصروف ہو، اور اس بارے میں حضرت خواجگانِ نقشبندیہ کے طریق سے زیادہ مفید اور موثر ہم نے کوئی دوسرا طریقہ نہیں دیکھا۔

اور اس مسئلے میں اختلاف ہے ایک گروہ تو باطن کی درستگی پر اکتفا کرتا ہے اور ظاہر کو زیادہ اہمیت نہیں دیتا بلکہ اسے آسان اور معمولی بات سمجھتا ہے، اور یہ متاخرین صوفیا کی غلطیوں میں سے ایک غلطی ہے، حضرت خواجہ نقشبندؒ نے جو کچھ فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

"ظاہر کی اس قدر مقدار کافی سمجھی جائے جو سنت سے ثابت ہے۔"

آپ کے فرمان کا یہ ہرگز مقصد نہیں کہ سرے سے بنیاد ہی کی نفی کر دی جائے، اور اشغال و اذکار میں ہر لطیفے کی پرورش اور مقام کی رعایت کا نکتہ پوشیدہ ہے اور ظاہری عبودیت کے بغیر مقامِ صدق اور نفس و جوارح کی تہذیب و تربیت محال ہے، جب سالک دائمی عبودیت پر کاربند ہو جاتا ہے، اپنا ظاہر و باطن اس کے لیے وقف کر دیتا ہے، کسی وقت بھی اپنے احتساب سے غافل نہیں ہوتا، اور یہ صنعت اس کے قلب کی گہرائیوں اور عقل و نفس کی گیرائیوں میں اتر جاتی ہے، اور باطن کے بطن میں قرار پکڑ لیتی ہے تو لامحالہ یہ سارے مقامات

اپنے تمام خواص کے ساتھ ظاہر ہو جاتے ہیں فنِ سلوک میں یہ کیفیت مادہ کا حکم رکھتی ہے اور مقاماتِ مذکورہ صورت کا جیسے کسی بھی قسم کی شبیہ بنانے کے لیے پہلے موم کی ضرورت پڑتی ہے اسی طرح سب سے پہلے دائمی عبودیت کو استوار اور محکم کیا جائے بعد میں جو بھی مقام ہے وُہ درست ہو سکتا ہے ع

ثبت العرش اولاً ثم انقش

(پہلے تخت مکمل کرلو پھر اس پر نقش و نگار بناؤ)

دوامِ عبودیت کے درست ہو جانے کے بعد مقامات کا ظہور ان تینوں شعبوں کے اصلی مزاج کے مطابق ہوگا۔ پس مقامِ صدق اس شخص کو حاصل ہوگا کہ جس کا قلب فطری طور پر جوارح اور اوضاع پر غالب ہے اور اس سے سرزد حرکات میں جوارح اور اوضاع پر قلب کے تسلط کا اظہار ہو رہا ہو۔

اور جو شخص اپنی اصل فطرت کے اعتبار سے ناقص واقع ہُوا ہے اگر اس کے دل میں کسی قوم کی محبت پیدا ہو تو اس کا دل اس قوم کے رسوم و رواج اختیار کرنے پر مائل ہو اور ظاہری اطوار مثلاً آدابِ گفتگو، میل ملاقات، اور اچھی چیزوں کے تحفے تحائف وغیرہ کے سلسلے میں اپنی کسی عادت میں تبدیلی نہیں کرے گا، ایسے شخص کو مقامِ صدق کی تکمیل سے معذور سمجھنا چاہیے، اور جس شخص کا دل متانت سے خالی ہے اور ہجومِ مصائب کے وقت بے قابو اور بے صبر ہو جاتا ہے، ایسے شخص کو مقامِ صبر کے کمال اور اس کے حقوق کی ادائیگی سے مایوس سمجھنا چاہیے، دوامِ عبودیت ایک ایسا تخم ہے جس کا پھلنا پھولنا اور برگ و بار زمین کی استعداد پر موقوف ہے، دیکھنا چاہیے کہ اصل فطرت کے اعتبار سے زمین اچھی ہے یا شور و کلر! اسی اصل کے مطابق آگے اس میں عمل کیا جائے گا، ارشادِ باری ہے:

ولن تجد لسنة الله تحويلا[1]

(اور آپ خدا کے دستور کو کبھی منتقل ہوتا ہوا نہ پائیں گے)

---

[1]

اور اگر دوامِ عبودیت پورے طور پر حاصل ہو گئی لیکن مقامات جلوہ گر نہ ہوئے تو کوئی خوف نہیں، شیخ بایزیدؒ نے اسی نکتے کی وجہ سے ایک ایسے شخص کو جو دوامِ عبودیت کا مرتبہ تو حاصل کر چکا تھا لیکن ابھی مقامات سے خالی تھا، سلطان الذاکرین کا لقب عطا فرمایا تھا اس علومی قاعدے کو سمجھ لینے کے بعد مناسب ہے کہ ان مقامات کی تشریح اور ان میں سے ہر ایک کی طرف توجہ کا اجمالی بیان بھی ہو جائے، صدق ظاہر کی باطن کے ساتھ موافقت کا نام ہے یہ صدقِ احوال سے ماخوذ ہے صدقِ اقوال سے نہیں، اور اس کے وجود کی اصلیت مزاجِ قلب کی صحت اور قلب کا جوارح پر غلبہ ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

> "اگر تیرے دل میں عاجزی ہوتی تو تیرے جوارح میں ضرور اس کے آثار
> پائے جاتے۔"

قلب جوارح پر فرمانروائی کرتا ہے اور اپنی محبت کے مطابق جوارح کے آداب اور اوضاع کی کیفیت پیدا کر لیتا ہے، اور جب قلب کی یہ صفت فطری ہو، اور عرصۂ دراز تک وہ دوامِ عبودیت پر کاربند رہے تو اس صفت اور عبودیت کے درمیان ایک مقام پیدا ہو جاتا ہے، اور وہ صدق ہے، اس کے بعد جوارح میں خشوع، گفتگو میں آداب، اور محبوب کے ساتھ نسبت رکھنے والے تمام لوگوں کی تعظیم اور تکریم کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے، مثلاً اگر کسی ورق پر خدا کا نام لکھا ہوا ہو تو اس کی تعظیم کرتا ہے، اگرچہ اس نے یہ بات کسی سے سنی تک نہ ہو کہ جس ورق پر اللہ تعالیٰ کا نام لکھا ہوا ہو اس کی تعظیم کرنی چاہیے، اور اگر کسی شخص سے اللہ کا نام سنتا ہے تو جلَّ جلالہٗ کہہ کر سر جھکا دیتا ہے، گو یہ سبق اسے کسی نے پڑھایا بھی نہ ہو، اور جس وقت دوامِ عبودیت حاصل کر لے مرشد اسے تفصیل کے ساتھ آدابِ جوارح کی تعلیم دے اور ان کی نگہداشت کرائے اور مناسب ہے کہ دل کے انقیاد کے ساتھ اس سے مسلسل ان آداب کی محبت ظاہر ہو تاکہ اس راہ کے فیض کا در اس پر کھل جائے، اور وجد دل کو حیاء، غم، ندامت اور دنیا سے نفرت ایسے احوال میں مشغول کرنے سے عبارت ہے، مگر شرط یہ ہے

کہ جوارح اس شغل سے مغلوب ہو جائیں، جب دوامِ عبودیت انسان میں یہ استعداد اور موافقت پیدا کر دے اور ارواحِ قلبیہ اپنی بنا میں تھوڑی سی رقت بھی رکھتے ہوں، تو یہ سارے احوال اللہ تعالیٰ کی نسبت اور اس کی طرف توجہ کرنے سے پیدا ہوں گے اور ارواح کے قوام میں رقت کی وجہ سے ان حالات کا دفع کرنا دل پر سخت ہو گا۔

اور اس سے جوارح کے انقیاد میں زیادتی، بیہوشی اور کپڑوں وغیرہ کے پھاڑنے کی کیفیت پیدا ہو گی، اور یہ دونوں قسم کے وجد اپنی خصوصیات کے ساتھ حال ہوں گے، اور وجد کی استعداد اور قابلیت جو اس شخص کے نفس میں پائی جاتی ہے "مقام" ہے اور اس کا حصول رُوح کی رقت پر مبنی ہے، اور رُوح کی رقت، غذا میں کمی، اپنے اوپر غم و اندوہ کی کیفیت طاری کرنے، اچھے لباسوں سے احتراز اور خوشی و تن آسانی کے ترک کرنے سے حاصل ہوتی ہے اور وجد لوگوں کے ساتھ کم آمیزی سے نصیب ہوتا ہے، بالخصوص ان لوگوں سے جو وجد کے منکر ہوں، یا کم از کم ایسے لوگوں سے حجاب کرنا چاہیے، نیز وجد کی بہتری کے خیال کرنے، خیالات کو اس کی طرف اُبھارنے، دل کو دوسری تمام اطراف سے بند کر کے اسبابِ وجد میں مصروف ہونے سے بھی وجد پیدا ہوتا ہے نیز پاکیزہ نغمے اور موثر زیر و بم جو طبعاً دل میں اُتر جاتے ہیں، بھی وجد کا باعث بن جاتے ہیں، ان چند کلمات میں وجد کے تمام اسباب بیان کر دیے گئے ہیں، ان پر غور کیجئے!

یہاں یہ ایک ایسی فاش غلطی ہے کہ جس کا اکثر جاہل اہلِ وجد ارتکاب کرتے ہیں، اور وُہ یہ ہے کہ ان کی طبیعت بشریہ، اطاعت اور دوامِ عبودیت اختیار کیے بغیر اسی طرح اس یقین کو تابع کیے بغیر جس کا نزول عقل پر ہوتا ہے پسندیدہ نغمات اور راگوں کے زیر و بم سے متاثر ہو جاتی ہے جس طرح جانور گانوں اور پُرکشش راگوں سے متاثر ہوتے ہیں، یہ جُہلا اسے ایک بلند مرتبہ اور مقاماتِ اولیاء میں سے اونچی منزل سمجھتے ہیں حاش للہ ثم حاش للہ ایک ایسی منزل جس میں انسان اور جانور مشترک ہیں، کیونکر بلند ہو سکتی ہے اور جب یہ طبیعت دوامِ عبودیت

سے مل جائے تو غور کرنا چاہیے کہ ان کے ملاپ سے جو نتیجہ برآمد ہوا ہے اس کا میلان ارضی اور سفلی مادہ کی طرف ہے جو بمنزلہ ماں کے ہے یا اس کا میلان عالم علوی یعنی حظیرۃ القدس کی طرف ہے جو بمنزلۂ باپ کے ہے اگر سچ پوچھتے ہو تو صبر بھی قلب کے مزاج کی متانت پر موقوف ہے یعنی صبر اسی متانت اور دوام عبودیت کے درمیان پیدا ہوتا ہے اور یہ بھی دوسرے مقامات کے حصول کی طرح عقل کو قلب پر مسلط کرنے سے حاصل ہوتا ہے، اور اس کی اعانت مواقع صبر میں پڑنے، صابرین کے اجر و ثواب پر نگاہ رکھنے، اور بے صبری کرنے والوں کی حقارت و برائی کا خیال کرنے سے ہوتی ہے۔

اعتماد و توکل کی دو قسمیں ہیں، پہلی یہ کہ وعدۂ خداوندی پر اعتماد ہو، اور یہ اس الہام یا کشف سے پیدا ہوتی ہے، جو اوپر سے عقل پر اس طرح نازل ہوتا ہے کہ اس میں جانب مخالف کا احتمال تک باقی نہیں رہتا، یہاں ایک بُری خصلت ہے جو توکل سے مشابہ ہے اسی وجہ سے عام لوگ اسے توکل سے اس طرح خلط ملط کر دیتے ہیں کہ ان میں تمیز نہیں کر پاتے اور وُہ خصلت بدتہور ہے یعنی انجام کار کا لحاظ کیے بغیر اقدام کرنا، یا عیش کوشی میں مبتلا ہو کر معاش کی فکر سے بے پرواہ ہو جانا۔

اور تقویٰ حدود شرع کی حفاظت کا نام ہے اسی طرح شعائر اللہ کی محبت سے مراد قرآن مجید، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم، اور کعبۃ اللہ سے محبت ہے بلکہ ہر اس چیز سے محبت جو اللہ تعالیٰ سے نسبت رکھتی ہے، یہاں تک کہ اولیا اللہ سے محبت بھی شعائر الٰہی کی محبت میں شامل ہے اسے بعض حضرات فنافی الرسول یا فنافی الشّیخ کہتے ہیں، اور سماحت و حریت سے مراد یہ ہے کہ دل غصہ حرص اور بے صبری ایسے ان مقتضیاتِ قلب کا مطیع نہ ہو، جنھیں نفس قلب پر القاء کرتا ہے متاخرین صوفیاء بالخصوص مشائخ نقشبندیہ نے قلب کے احوال سے ایک دوسرا حال مستنبط کیا ہے جس سے متقدمین صوفیا آشنا نہ تھے البتہ کسی قاعدے قانون کے بغیر کبھی کبھار اس کے بارے میں ان سے کچھ چیزیں ظاہر ضرور ہوئیں مثلاً تلمیذ میں تاثیر،

اور حیزِ عالی میں ہمت کی تاثیر، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان میں غلبہ حاصل کرنے اور عزم کی قوت رکھی گئی ہے، صاحب قوت و عزم جس چیز کی طرف متوجہ ہوتا ہے اسے بہت حقیر اور اپنے آپ کو اس پر غالب جانتا ہے اور اس شخص کا جب کسی کے ساتھ کوئی جھگڑا ہوتا ہے تو یہ اس پر غالب آجاتا ہے اور مخالف مغلوب پریشان خوفزدہ اور ہراساں ہوجاتا ہے، اور اگر قوت و عزم کا مالک کسی شخص کے ساتھ نشست و برخاست رکھے اس وقت اس پر جو بھی کیفیت طاری ہو، مثلاً غم یا خوشی وغیرہ وہ اس شخص میں سرایت کرجاتی ہے لوگ قوتِ غلبہ کے اعتبار سے مختلف الحال واقع ہوئے ہیں، بعض میں یہ قوت پوری طرح پائی جاتی ہے اور بعض میں سرے سے ہوتی ہی نہیں، اور کچھ لوگوں میں یہ قوت درمیانہ درجے کی ہوتی ہے لیکن عادات کے جاری ہونے کے وقت یہ قوت معاملات یا گفتگو کے دوران یا ذمہ داری اور لڑائی جھگڑے کے وقت ظاہر ہوتی ہے، اور عادات کے جاری کرنے میں غم و خوشی کی سرایت گفت و شنید کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہے جو اس صفت کی طرف مشعر ہوتی ہے، اسی وجہ سے عوام اس قوت کو دُوسری تمام قوتوں سے جُدا نہیں کرسکتے، اور نہ ہی ان کے دل میں اس کی تصویر آتی ہے، جب یہ شخص دوامِ عبودیت میں مشغول ہوتا ہے، اور اس کی صفاتِ قلبیہ مثلاً محبت، وجد، شوق، بغیر کسی قسم کی بات کیے، اور کام کیے مستقل ہوں، اور ان صفات کو ان چیزوں کے ساتھ ملانے کی احتیاج بھی باقی نہ رہے اور یہ خصلت اس کی تمام صفات قلبیہ میں نفوذ کرجائے اور قوتِ غلبہ بھی اپنا حصہ پالے تو جب یہ شخص اپنے شاگرد کی طرف متوجہ ہوگا، اپنی قوتِ غلبہ اور تاثیر کے ذریعے شاگرد کی رُوح کو قابُو میں لے لے گا، اور اپنی چشم ہمت کو اس کے دل و دماغ میں پیوست کردے گا تو محبت و یقین وغیرہ سے جو صفت بھی چاہے گا اپنے شاگرد کے دل میں اس کا فیضان کردے گا، اور اسی کا نام تاثیرِ توجہ اور نظر قبولیت سے دیکھنا ہے، اور سچ بات تو یہ ہے کہ قوتِ غلبہ سے توجہ کرنا، اور اپنے طالب کو صفاتِ محمودہ میں سے کسی صفت سے متصف کردینا ایک بہت بڑی نعمت اور درجے کی

بات ہے، اس کی مثال اس شخص کی ہے جو چقماق پر لوہے کا ٹکڑا رگڑتا ہے تاکہ آگ سلگائے، کبھی تو اس سے آگ بھڑک اُٹھتی ہے اور کبھی نہیں نکلتی، پھر کبھی آگ کی چنگاری نیچے چلی جاتی ہے، اور کبھی رُوئی کے پنبے میں پڑ کر اُسے جلا ڈالتی ہے، اس کے مقابلے میں ایک دُوسرا شخص ہے جس نے بہت ساری آگ اکٹھی کر رکھی ہے اور وُہ ہر خشک و تر چیز کو ہر وقت بلالحاظ صفات و شرائط بھسم کر ڈالتی ہے، ظاہر ہے کہ ان دونوں میں بہت فرق ہے، اور جب سالک کلمات و اذکار سے ملے ہُوئے یقین اور حرف و آواز کے ضمن میں پیدا شدہ التفات سے گزر جاتا ہے تو اکثر قوت مدرکہ اور قوتِ واہمہ اس کی خدمت کرتی ہے اور وُہ ایک ایسی وہمی صورت تراشتا ہے کہ جس کی کوئی شکل و رنگت ہوتی ہے اور نہ جہت، اور یقین کے لیے ایک صورت قائم کرتا ہے، تاکہ اس کی شرح و تفصیل پیش کرے اور اس صورت کی مثال اس تعلق کی ہے جو قید و بند سے آزاد کردہ سفید باز کو دوبارہ اپنے ٹھکانے پر واپس لاتا ہے، اور بعض اذہان میں یہ یقین صرف صورتِ خیالیہ کی شکل میں پھیل جاتا ہے اور اس کو تجلّی صوری کہتے ہیں چاہے بیداری میں ہو یا نیند میں، اور کبھی کشف کی ایک عجیب استعداد پیدا ہو جاتی ہے اور کشف حروف کے خواص، حرکات اور اشکال تک پہنچا دیتا ہے، اور یہ خواص کبھی تو دائمی تاثیر رکھتے ہیں، اور کبھی کسی خاص مقام سے مخصوص ہوتے ہیں اس مقصد کی خاطر حیوانات کو ترک کر کے ملائکہ سفلیہ پر اپنی توجہ مرکوز کرنے سے کافی فائدہ ہوتا ہے، اس مقام پر عام صوفیاء ایک بڑے اشتباہ میں مبتلا ہو گئے اور دونوں کے درمیان فرق کو نہیں سمجھ سکے، اعتبار یہ ہے کہ کوئی عارف ایک آیت یا حدیث سنتا ہے اور اس کا ذہن وہاں سے ایسی معرفت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جس کے لیے دلالت وضعی جاری نہیں کی گئی، دلالت وضعی عبارۃ النص، اشارۃ النص، ایما النص اور ان کی قسم سے استدلال کرنے کو کہتے ہیں، بلکہ اس راہ سے کہ حدیث النفس میں ایک خیال سے دوسرا خیال اور ایک چیز سے دوسری چیز پیدا ہوتی ہے، اعتبار حاصل ہوتا ہے اور نیند یا بیداری میں خطرات کا انتقال اسی طرح ہوتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے ما سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ تمام

انتقالات کبھی تو حدیث النفس ہوتے ہیں اور کبھی شیطانی وسوسہ اور کبھی خاطرِ عقل، اور عارف کے حق میں یہ سچا الہام اور صحیح تعلیم ہوتی ہے، اور اعتبار مقامِ عارف اور اس کلمہ کے سماع کے درمیان پیدا ہوتا ہے، تم نے تجربہ کیا ہو گا کہ اگر کبھی کوئی گویا لیلیٰ مجنوں کا قصہ چھیڑے تو عاشق اپنی دردمندی، محبوب کی بے پروائی یا اس کی مہر و محبت اور توجہ کے فسانے دل میں دُہرانے اور یاد کرنے لگ جاتا ہے اور اس طرح وُہ بہت لُطف اٹھاتا ہے حالانکہ یہ لیلیٰ کا قصہ ہے اور نہ اس سے مستنبط کوئی بات! بلکہ یہ سننے والے کے مقام سے اس کلمے کے ملنے کی بنا پر پیدا شدہ صورت ہے لہذا اعتبار میں اہم بات ذہن کا انتقال ہے نہ کہ دلالت کے طریقوں کا لحاظ، تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید میں تدبر و تفکر کے لیے فنِ اعتبار کو ملحوظ خاطر رکھا ہے، اور اسی کے مطابق ایک بحر بے پایاں چھوڑ دیا ہے مگر اس علم سے بحث ہماری اس کتاب کے موضوع سے خارج ہے۔ الغرض اعتبار ایک ایسا فن ہے جس کے اطراف و جوانب بہت وسیع ہیں، تفسیر عرائس البیان، حقایق سلمی اور شیخ اکبرؒ اور شیخ الشیوخ سُہروردیؒ کے کلام کا ایک خاصا حصہ اعتبار کے موضوع سے متعلق ہے۔

جب سالک نفس، عقل اور قلب کی تہذیب سے فارغ ہو گیا، اور اس راہ کے دروازے اس پر کُھل گئے تو اس کے بعد نفس، رُوح اور سِر کی تہذیب کی ضرورت ہے، وُہ تہذیبِ نفس جو اس نے پہلے حاصل کر لی ہے اس تہذیبِ نفس سے جو مطلوب ہے بالکل جُداگانہ چیز ہے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ نفس کی شرارت دو قسم پر ہے ایک یہ کہ نفس مرغوبات طبعیہ یا مرغوبات سبعیہ ایسی اپنی مقتضیات طلب کرتا ہے اور عقل و قلب کو پریشان کر دیتا ہے اور اپنا بیشتر وقت ان بُری عادات میں صرف کرتا ہے، اس کا علاج عقل کو قلب پر غالب کرنا اور قلب کو نفس پر مسلط کرنا اور دونوں کے درمیان مقامات کا پیدا ہونا ہے، جیسا کہ گزر چکا ہے۔

دُوسری یہ کہ نفس اپنے شہوانی اور سبعی مرغوبات فراموش کر چکا ہو، اس صورت میں نفس کو جتنا کریدو اس میں معشوق کی صورت اور لذتِ وصال نہ پاؤ گے، اور جس قدر ٹٹولو اس میں

حب جاہ و مال کا کوئی اثر تمہیں دکھائی نہ دے گا، لیکن اس میں سے ایک سیاہ دُھواں اُٹھے گا جو روح اور سِر کو مکدر کریگا اور اس میں سے ایک ایسا غبار اُٹھے گا جو ان دونوں آئینوں کو تاریک کر دے گا، اور اس سے ایسی تلخی پیدا ہوتی ہے جو روح اور سِر کو جو آپس میں شیر و شکر ہوتے ہیں بدمزہ کر دیتی ہے اس غبار کی حقیقت میں جس قدر غور و خوض کرو گے سمجھ نہیں آئے گی کہ کیا چیز ہے؟ اور اس دُھوئیں کی اصلیت معلوم کرنے میں عقل حیران اور درماندہ رہ جائے گی اسے مطلقاً پتہ نہیں چل سکے گا کہ یہ کہاں سے اٹھتا ہے لیکن عارف ناقد بخوبی جانتا ہے کہ یہ وہی نفس ہے جس کی بُری عادتیں کبھی نہیں چھُوٹتیں، اور اسے کسی وقت بھی اس نفس کے ساتھ جہاد کرنے سے فراغت نصیب نہیں ہوتی، جاننا چاہیے کہ اصولی طور پر رُوح کی دو صفتیں ہیں، ایک یہ کہ وہ حظیرۃ القدس کے وسط میں قائم تجلی اعظم کی طرف منجذب ہوتی ہے، اور اس تجلی کے مقابل نفس کلیہ سے چمٹ جاتی ہے اور وہاں سے اس پر اطمینان اور بے کیف آرام کا فیضان ہوتا ہے اور یہ صفت رُوح کے لیے بہت اُونچے درجے کی حیثیت رکھتی ہے، اور اپنے ٹھکانے کی طرف اس کی انتہائی حرکت ہے، دوسری صفت اس کا ارواح طیبہ اور ملاء اعلیٰ کے ساتھ جمع ہونا، اور ان کی طرف کھچنا ہے، اس صفت کا اثر یہ ہے کہ یہ ان سے اس طرح اثر قبول کرتی ہے جس طرح موم اس انگوٹھی کا اثر قبول کرتی ہے جو اس پر رکھی جائے، انگوٹھی کے نقوش موم کے جسم پر چھپ جاتے ہیں اور یہ اثر اصل میں ایک اجمالی امر ہے جس میں احوال و اوقات کے تقاضوں کے مطابق مختلف آثار کی طرف وسعت پیدا ہو جاتی ہے کبھی باہمی مخاطبت کا سلسلہ ہوتا ہے، اور اس کا سبب عقل کی مبادرت ہے اور کبھی واردات کا سلسلہ ہوتا ہے، اس کا سبب قلب کی پیشدستی ہے اور یہ صفت مراتب روح کے پست ترین درجات میں سے ہے، اور اس کا منشا اس کا اپنے منازلِ اعلیٰ سے پیچھے رہ جانا ہے اور یہ بعض آلائشوں کی وجہ سے ہوتا ہے جن میں طبیعت ملوث ہو جاتی ہے، اور بعض اوقات اپنے اوپر تجربہ کیا گیا ہے کہ تجلیِ اعظم سے رُوح پر ایک نور کا فیضان ہوتا ہے جسے ایک طرح آفتاب کی ایسی شعاع سے تشبیہ دے سکتے ہیں، جو جسم آفتاب کے

بغیر ہو۔ الغرض یہ انجذاب تجلّی اعظم کی نسبت سے ہو یا ملاءِ اعلیٰ کی نسبت سے محبت خاصہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اور یہ محبت ایمان کے علاوہ ہے جس کا مقصود عقایدِ حقہ پر عمل کا یقین و اعتماد، اور ان عقائد پر قلب کی اتباع ہے، اور یہ محبت اس شوق اور تڑپ کے بھی علاوہ ہے جس کا منشاء قلب اور جوش ایسے مقولہ وجد کے ساتھ متصف ہوتا ہے، بلکہ محبت خاصہ تو زمین کی طرح ہے جو اپنے مرکز کی طرف میلان رکھتی ہے، یا اس ہوا کی طرح ہے جو اپنے مقر کی طرف مائل ہے، دانا لوگ اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ میلان چیز ایک ہے جو دو شکلوں میں متشکل ہوتی ہے، فراق کے وقت تو یہ شوق وحرکت سے متمثل ہوتی ہے، اور وصل کی حالت میں اطمینان وسکون کے رُوپ میں، پس محبت خاصہ یہی میلان ہے بلکہ یہی میلان جبکہ وُہ اطمینان وسکون کے ساتھ متمثّل ہوتا ہے اور اس کا منشاء وُہ جذب ہے جو بنی آدم کی ارواح کی نسبت سے تجلی اعظم میں موجود ہے اور اس کا منشا وہ انجذاب ہے جو اس تجلی اعظم کی بہ نسبت طبائع ارواح میں رکھا گیا ہے۔

اس جذب وانجذاب کی مثال اس نسبت کی ہے جو مقناطیس اور لوہے میں ہے، پس محبت خاصہ تجلّی اعظم کے ساتھ پیوستگی، نزدیکی، ہم آغوشی اور شعلہ ہائے الفت کی انگیخت اور ایسے دوسرے امور ہیں، اللہ تعالیٰ ہی حقیقتِ حال زیادہ بہتر جانتا ہے ؎

بلبلے برگ گلے خوش رنگ در منقار داشت
و اندراں برگ و نوا خوش نالہائے زار داشت
گفتمش در عینِ وصل ایں نالہ و فریاد چیست
گفت ما را جلوۂ معشوق در ایں کار داشت

(ایک بلبل نے خوش رنگ پھُول کا پتا اپنی چونچ میں پکڑ رکھا تھا اور اس کے باوجود وُہ بدستور فریاد وفغاں میں مصروف تھا، میں نے اس سے پُوچھا کہ وصال میں یہ فریاد و فغاں کیسی؛ کہنے لگا یہ بھی جلوۂ معشوق کی نیرنگیاں ہیں)

اسی طرح اصولی طور پر سِرّ کی بھی دُو صفتیں ہیں، ایک یہ کہ وہ تجلّی اعظم کا مشاہدہ کر کے اس کا ادراک حاصل کرے اس کے حضور حاضر ہو، اور اس بارے میں جو بات بھی کہی جا سکتی ہو اسے حاصل ہو، اور یہ سِرّ کے مراتب میں سے سب سے بلند مرتبہ ہے، اور دوسری یہ کہ ارواح طیبہ اور ملاء اعلیٰ کا جو تجلّی اعظم کے گرد مجتمع اور اس کی طرف منجذب ہیں، دیکھنا، ملاقات کرنا اور ان کا مشاہدہ کرنا ہے، اور یہ سِرّ کے مراتب میں سے ادنیٰ مرتبہ ہے، اور اس کا منشا یہ ہے کہ سِرّ بعض طبعی آلائشوں کی وجہ سے اپنے اعلیٰ مراتب کے حصول سے پیچھے رہ گیا ہے، اور اس صفت کا اثر اس تجلّی کی خبر دینا اور اس سے آگاہ ہونا ہے، اور اس کو غیر سے ممتاز کر سکتا ہے، یہ اثر پذیری انگوٹھی کے موم میں اثر سے مختلف ہے، اگر عقل سبقت کرے تو کشف ہوگا اور اگر قلب بھی اس کا موافق بن جائے تو معرفت ہوگی، پھر مشاہدۂ سِرّ اور اس یقین کے درمیان جس کا فیضان عقل پر ہوتا ہے، فرق ہے، اور وہ فرق یہ ہے کہ مشاہدہ اس چیز کے حضور و ظہور کو کہتے ہیں جس کی تلاش کی جا رہی ہوتی ہے مگر یقین تو پسِ پشت باور کرنے اور اَن دیکھی چیز کو جاننے کا نام ہے، یہاں ایک بہت بڑا مغالطہ ہے جسے ہر صاحبِ وجدان حل کرنے کی طاقت نہیں رکھتا، اور وہ یہ ہے کہ کبھی قوتِ واہمہ عقل کی خدمت کرتی ہے اور یقین کے لیے شرح و تفصیل گھڑتی اور ایک صورت وہمی تراش لیتی ہے، چنانچہ جس وقت صاحبِ وجدان پر یہ صورتِ وہمیہ غالب آتی ہے تو وہ سمجھتا ہے کہ یہ مشاہدہ ہے، ان دونوں میں امتیاز کے لیے وہ ہر چند اپنے علوم و معارف کے گھوڑے دوڑاتا ہے، مگر اس کی پیش نہیں جاتی، اس لیے کہ اگر یہ کہیں کہ مشاہدہ آمد ہے اور صورت وہمیہ آورد، تو یہ بات بھی درست نہیں، کیونکہ آورد زیادہ عمل کی وجہ سے خود آمد کی مانند ہو جاتی ہے، اور آمد ابتدائی مرحلے میں آورد سے مشابہ ہوتی ہے، اور اگر کہیں کہ وہم طبیعت، وضع اور مکان میں مقید ہوتا ہے اگرچہ وہ حیز (مکان) انتہائی لطیف ہو اور تجلّی اعظم تو کسی طرح بھی کسی مکان میں مقید ہوتی ہے اور نہ کسی خاص وضع کی پابند ہے، تو یہ بات بھی سُود مند نہیں، کیونکہ حیزِ وہمی انتہائی

لطافت اور نزاکت کی وجہ سے مجرد محض کے مشابہ ہو گیا ہے اور صوفی کے لیے اس میں فرق کرنے کا کوئی امکان باقی نہیں رہا، اور اگر کہیں یہ صورت وہمیہ حواس میں ہے اور مشاہدہ تو حواس سے باہر بلکہ شش جہات سے بھی خارج ہے، تو اس کا کیا فائدہ؟ اس لیے کہ وُہ خود حواس کی احاطہ کردہ اشیاء کو غیر احاطہ شدہ سے ممتاز نہیں کر سکتا۔

الغرض یہ ایک ایسا مشکل مسئلہ ہے جسے کسی کامل، صاحبِ تمکین شخص کے علاوہ کوئی دوسرا حل نہیں کر سکتا، اس کے باوصف اگر یہ صورت اپنی لطافت اور نزاکت میں مجرد محض کے مشابہ ہو جائے تو یہ بجائے خود ایک ایسی کیمیا ہے جو سِر کے مراتب کے قریب پہنچاتی ہے، اور رُوح اور سِر کے درمیان عجیب حالات پیدا ہوتے ہیں، پس اگر یہ دونوں اپنے اصلی مستقر پر پہنچ جائیں اور اپنے اوج پر ترقی کریں اور نفس بھی اپنی شرارتوں سے رُک جائے تو اسے تجلی اعظم کا مشاہدہ حاصل ہو گا، اور یہ مشاہدہ اسے ایک عجیب کشش، نادر الفت، بے مثال محبت اور الفت کی جلوہ ریزیوں کے ساتھ نصیب ہو گا اس کیفیت کا نام "ہیئت اجتماعیہ سے اتصال" ہے اور اگر اس حالت کا اثر قلب و عقل پر پڑے تو حواس اور جوارح اپنے اپنے کام سے معطل ہو جاتے ہیں، اسے غیبت اور "وجود عدم" کے ساتھ اتصال سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اگر سِر اپنے بعض امور سے پہلوتہی کرے اور رُوح نے اپنے اوج پر ترقی کی ہُوئی ہو، تو ایک حالت کا ظہور ہوتا ہے جسے "ہبوط" کہتے ہیں جس طرح بلبل پھُول کا سامنا ہوتے ہی بیقرار ہو جاتا ہے اس وقت اسے پھُول کی طرف توجہ اور اس کے مشاہدے کا بھی ہوش نہیں رہتا، اور اگر سِر اس سے بھی زیادہ پہلوتہی کرے تو اس کیفیت کا ظہور ہوتا ہے جسے "انس" سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور اگر سِر بدستور اپنے کام میں مصروف ہے، مگر رُوح نے تخلف کیا ہے تو یہ حالت "معرفت" ہے، اگر رُوح کا تخلف بڑھ جائے تو تفرقہ ظاہر ہو گا وُہ دیکھے گا سہی لیکن مشاہدۂ ادراک کی لذت محسوس نہیں کرے گا، اور اگر اس حالت میں نفس کا دُھواں اُٹھے اور رُوح و سِر سے مل جائے اور انھیں پریشان کر دے تو یہ حالت "قبض" کہلاتی ہے، اور اگر نفس اس حال کا

مطیع بن جائے اور اپنے آپ سے ہی خوشی و مسرت محسوس کرے اور اس انس کی شرح و تفصیل خوشی سے کرے تو یہ کیفیت "بسط" کے نام سے موسوم ہوتی ہے، اور اگر بعض حالات میں اتصال نصیب ہو اور بعض میں نہ ہو تو اسے تجلی و استتار کہتے ہیں، اور اگر اتصال کی ایک قسم ایک وقت ظہور پذیر ہو اور دوسرے وقت مٹ جائے تو اسے لوامع اور سواطع کہتے ہیں، اور یہ سب مقام قلب اور عقل سے رُوح اور سِر کی طرف ترقی کے ابتدائی مرحلے میں ہوتا ہے اور کبھی "اتصال" نسمہ کے بعض حجابات میں پوشیدہ ہوتا ہے اور اس کا باقی حصہ مخاطبات، واردات، خواطر اور دواعی حق کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، اگر قلب سبقت کرے تو وُہ نکتہ حال کے ساتھ زیادہ مشابہ ہوتا ہے اور اس نکتہ سے جو علم نکلتا ہے وہ قلب کے ذریعے نکلتا ہے، اور اگر عقل سبقت کرے تو وہ نکتہ ادراک اور ذکاوت سے زیادہ مشابہ ہوگا، اور اس کے ذریعے دل پر جو حالت گزرے گی وُہ عقل کے واسطے سے ہوگی، اور اگر روح و سِر اپنے پست مقام میں نیچے اُتر آئیں، تو انہیں ملاء اعلیٰ کے ساتھ اتصال اور ان کے زمرے میں شرکت نصیب ہوتی ہے، ارشاد باری ہے:

یٰاَیتھا النفس المطمئنۃ ارجعی الیٰ ربك راضیۃ مرضیہ فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی[1]

(اے نفس مطمئنہ! اپنے پروردگار کی طرف رجوع کرلے اس حال میں کر تو اس سے راضی اور وہ تجھ سے راضی۔ پھر میرے (خاص) بندوں میں داخل ہو کر میری جنت میں چلا آ۔)

اور اگر یہ اتصال اور شرکت نسمہ کے بعض پردوں میں مستور ہو جائے تو پھر مخاطبات، خواطر اور دواعی ملکیہ کی صورت میں ظہور پذیر ہوتا ہے، اور کبھی سِر اپنے بلند مراتب میں اور روح اپنے پست مراتب میں ہوتا ہے اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے ان میں سے ہر ایک کی تفصیلات ہیں، جنھیں ان کا اہل ہی سمجھ سکتا ہے ع

ہر سخن وقتے و ہر نکتہ مکانے دارد

---

[1] سورۃ الفجر، آیت ۲۸،۲۷

واضح رہے کہ صوفیا نے فنا و بقا کے مسئلے میں خاصی طویل بحثیں کی ہیں، تاہم نص یا اجتہاد سے انہوں نے اس کی توضیح نہیں کی، اس بارے میں جو کچھ اس فقیر (شاہ ولی اللہ) نے سمجھا ہے وُہ یہ ہے کہ جوارح اور ان لطائف میں سے ہر ایک اپنی اپنی جگہ علیحدہ حکم رکھتا ہے اور جس وقت یہ آپس میں مل جائیں تو دو حال سے خالی نہ ہوں گے، یا ان کی کیفیت یہ ہو گی کہ باہم پارے میں پانی اور چاندی یا کمان میں لکڑی اور سینگ کی طرح ایک دوسرے کے متصل اور مدغم ہوں گے، یا پھر ان میں سے ہر ایک اپنے حکم میں مستقل ہو گا، البتہ جسم کی ترکیبی ضرورت کے مطابق دُوسرے کی امداد و اعانت کرے گا، حالت اوّل میں غلبہ، سکر، محو اور وجد پیدا ہوں گے اور دُوسری صورت میں صحو، تمکین اور استقامت حاصل ہو گی اور لوگوں میں سب سے بڑا اور عظیم وہی آدمی ہے جو تمکین خالص کا مالک ہے، اور جس کا ہر لطیفہ اپنے حال میں مستقل ہے، امتزاج کی صورت میں اگر جوارح، نفس شہوانی، اور نفس سبعی کا غلبہ ہو تو ایسا شخص فاسقین اور منافقین میں شمار ہو گا، اور ان کا مختصر بیان پیچھے گزر چکا ہے، اور اگر دوام عبودیت دل میں اثر کرے، اور اس صفت کی وجہ سے دل، عقل، جوارح اور نفس پر غلبہ حاصل کر لے تو غلبہ، سکر اور وجد پیدا ہوتا ہے، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ صاحبِ دل کی عقل مغلوب ہوتی ہے، اور وہ اس ہیجان کے وقت دُنیا کی کوئی بات سمجھتا ہے اور نہ آخرت کی اور نہ ہی اپنے فائدے کی کسی بات کا ادراک کر سکتا ہے، بلکہ سردی گرمی، درد و الم کے احساس تک سے بے نیاز ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر اہل وجد اپنے آپ کو زمین پر یا پتھر پر پٹک دیتے ہیں یا بلندی سے نیچے گرا دیتے ہیں، اور اگر عقل غالب آجائے تو استقامت اور علم میں پختگی حاصل ہوتی ہے اس لیے پہلی حالت کو فنا اور دُوسری کو بقا کے نام سے موسوم کرتے ہیں، اسی طرح پہلی کو غلبہ اور سکر، اور دوسری کو تمکین اور صحو بھی کہتے ہیں، قلب، جوارح، عقل اور نفس پر رُوح کے غلبے کا نام محو اور ان تمام پر سِتر کے غلبے کا نام غیبت ہے، اور یہ ساری "وجود ظلمانی" کی فنا اور وجود روحانی کی بقا کی تفصیلات ہیں، اس کے بعد ایک اور فنا ہے جس کا ذکر اگلے باب میں آرہا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ ان تمام لطائف کی تہذیب و تربیت کا طریقہ اجمالی طور پر یہ ہے کہ اپنے ظاہر کو دائمی عبودیت کا پابند بنائے اور باطن کو "یادکرد" میں مصروف رکھے، تاکہ ہر ایک اپنا حصہ حاصل کر لے، اس کی مثال یوں ہے کہ جس طرح پانی درخت کی زیرِ زمین جڑ میں ڈالتے ہیں، لیکن درخت کی طبعی افتاد کی بنا پر ایک مقررہ نظم و ترتیب کے مطابق اس میں شاخیں اور پتّے پھوٹتے ہیں اور پھل پھول نمودار ہوتے ہیں، اور تفصیلی طور پر ان لطائف کی تربیت یوں سمجھئے کہ "ذکر بالجہر" ضربات شدیدہ کے ساتھ کرے اسی طرح "حبسِ نفس" اور وُہ باطنی تعلیم اختیار کرے جو مشائخ نقشبندیہ کے ہاں منقول و متوارث چلی آئی ہے۔ اس کے علاوہ روح پرور اور شوق انگیز نغموں سے اپنے دل کو زندہ رکھے! اور دائمی طہارت اور تلاوت اور اوراد کی نورانیت سے اپنے آپ کو منور کرے، اسی طرح اولیائے کرام کے ارواح کی نسبتِ اویسیہ روح کی بالیدگی اور پرورش کا باعث ہے، اور صفات الٰہی کا مراقبہ اور اسمائے الٰہی میں تدبر و تفکر عقل کو مجلا اور مصفا کرتا ہے اور یادداشت محض جس میں حروف و آواز کا دخل نہ ہو جیسا کہ نقشبندیہ کا معمول ہے، سِرّ کو ہوشیار اور متنبہ کرتا ہے، اور اکثر دیکھا گیا ہے کہ نفس شہوات، غلبہ یا اپنے ہم جنسوں پر تفوق ایسے مرغوبات کا تقاضا کرتا ہے، مگر یہ شخص نفس کو ان رذائل سے روکتا ہے، اور اس کی مخالفت کرتا ہے، چنانچہ ایک لمبا جھگڑا قائم ہو جاتا ہے، اور معاملہ نفس کے ساتھ جہاد، تکرار اور گتھم گتھا ہونے تک پہنچ جاتا ہے، اس وقت بڑی بے مزگی پیدا ہو جاتی ہے لیکن جس وقت یہ غبار بیٹھ جاتا ہے اور شورش تھم جاتی ہے تو رُوح سے ایک عجیب قسم کا نور نازل ہوتا ہے جو سالک کے ظاہر و باطن کو گھیر لیتا ہے، یہ وہ عجیب کیمیا ہے جس سے عوام آشنا نہیں، اور وہ نادر دولت ہے جس کی طرف اس راہ کے راہیوں کے علاوہ کسی کی راہ نہیں، شیخ ابراہیم بن ادہمؒ نے بلاشبہ اپنی اس واردات میں اسی نورانیت و حلاوت کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ "میں نے دُو دفعہ نفس کو اپنے مقصود میں کامیاب ہوتے دیکھا ہے"۔ پھر آپ نے مخالفتِ نفس کے دُو قصّے بیان فرمائے۔

ہمارے نزدیک چند چیزوں سے لطائف کی تہذیب و تربیت کی پہچان ہو سکتی ہے، ایک

یہ کہ وہ چیز جو ہم نے ہر لطیفے کے لیے متعین کی ہے اس میں حلاوت پانا اس سے محظوظ ہونا اور اسس میں لذت پانا، دوسری یہ کہ ہر ایک کی نسبت مختصہ اور ہر ایک کے مقام کے ساتھ اس کی پہچان ہو گی، صاحب یقین صاحب عقل ہے، اور صاحبِ وجد و شوق صاحبِ قلب ہے، اور جو یادداشت کی نسبت رکھتا ہے وہ صاحبِ سِر ہے، اور جو نسبتِ اویسیہ یا نسبت طہارت و عبادت رکھتا ہے وُہ صاحب رُوح ہے، اور تہذیب لطائف کی معرفت کے لیے تیسری بات ان حالات و واقعات کو ملحوظ رکھنا ہے جو ان لطائف کی تہذیب پر دلالت کرتے ہیں، اور واضح رہے کہ سالک پر لطائف کی تکمیل سیر کے بعد اسی لطیفے کا غلبہ ہوتا ہے جو اصل فطرت میں زیادہ قوی ہو گا، پس جس شخص کا قلب زیادہ قوت کا ہو گا وہ انتہا تک وجد و شوق اور اضطراب پاتا رہے گا، اگرچہ تمام لطائف کی تہذیب کی فضیلت حاصل کر چکا ہو اور صاحبِ عقل ہمیشہ اعتبارات اور معنوی تجلیات سے فیضیاب ہوتا رہے گا، اگرچہ وہ بھی اپنی سیر میں تمام لطائف کا احاطہ کر چکا ہو، اسی وجہ سے اس قسم کے معارف شیخ محی الدین محمد بن عربیؒ کے کلام میں بکثرت ملتے ہیں، اور صاحب رُوح مناسباتِ روح سے لطف اندوز اور صاحبِ سِر احکامِ سِر سے لذت یاب ہوتا ہے، ارشادِ خداوندی ہے:

کل حزب بما لدیہم فرحون۔

اس مقام پر کسی غلطی کا ارتکاب نہ کر بیٹھو! اور نہ ہی کسی کامل سے آغاز کار کی کوئی باتیں دیکھ کر بدگمانی میں پڑو، کیونکہ وُہ تو اسس لطیفے کی خبر دے رہا ہوتا ہے جو اس پر غالب ہوتا ہے۔

اس مقام پر دو اور گہرے اور باریک نکتے ہیں، ایک یہ کہ لطائف کی سیر کرنے والوں میں ایک گروہ ایسا ہوتا ہے کہ ان کے مزاج کی افتاد ہی اس طرح ہوتی ہے کہ ان کا قلب نفس شہویہ کی قید میں مقید ہوتا ہے اور اسے کبھی بھی نفس شہویہ کی قید سے کامل رہائی نصیب نہیں ہوتی، جس وقت یہ گروہ نفس کے غلیظ حجابات سے چھٹکارا حاصل کر لیتا ہے، تو لامحالہ ان لوگوں کے نفس شہوانی کے تقاضے انتہائی لطیف اور نازک ہو جاتے ہیں، چنانچہ ان لوگوں پر امارد کو دیکھنے کی خواہش کا غلبہ ہوتا ہے یا مزامیر کے سماع کی خواہش پیدا ہوتی ہے اور یہ لذت دل اور

عقل کو اپنی طرف کھینچتی ہے اور اس بُری خصلت اور دائمی عبودیت کے درمیان عجیب وغریب نتائج ظاہر ہوتے ہیں جن کے حل کرنے میں عوام حیران و درماندہ رہ جاتے ہیں، یہی وُہ مقام ہے جس کے متعلق اسلاف میں سے کسی نے دوسرے کے متعلق کہا ہے کہ ؏

"کاش کردے و گزشتے"

اور یہ مصرعہ بھی انہی لوگوں کے حق میں کہا گیا ہے ؏

کفر گیرد کاملے ملّت شود

اسی طرح باقی باتوں کو سمجھنا چاہیے، اور احکام سبعیہ جو بعض کاملین سے منقول ہیں، اور توجہ کرنے اور کسی سے بوجھ اتارنے کے سلسلے میں ظہور پذیر ہوتے ہیں، کو بھی اسی پر قیاس کرنا چاہیئے دُوسرا نکتہ یہ ہے کہ ملّت مصطفویہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰۃ والسّلام کے مختلف ادوار میں سے پہلے دور میں لطیفہ جوارح غالب تھا، یعنی لطیفہ قلب، جوارح اور قویٰ میں مضمحل ہونے کے اعتبار سے اور ان کی تقویم کے لحاظ سے، پس ان لوگوں کی باتیں ظاہر شرع پر محمول ہیں، اگرچہ ان چیزوں کے ضمن میں خواص کو اجمالی طور پر لطائف کی سیر بھی میسّر ہوتی رہی، ان اوراق میں جو کچھ تحریر کیا گیا ہے یہ سیّد الطائفہؒ کے علوم کے اصول وکلیات کا خلاصہ ہے۔ اللہ ہی حقیقت حال زیادہ بہتر جانتا ہے اور وہی آخری پناہ گاہ اور انجام کار کا مالک ہے۔

فصل ۶

لطائف خفیہ کی تہذیب کا بیان

اسے علومِ حقایق اور اشارات سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے

لطائف خفیہ کے مباحث میں غور و فکر سے پہلے یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ حقایق اور ان لطائف کے احکام سے ذہن مالوف ہیں اور نہ کان ان سے مانوس ہیں ، اس لیے ان سے صرف دو قسم کے لوگ فائدہ حاصل کر سکتے ہیں ، پہلے وُہ جو ان کے کمال کے قریب پہنچے ہوتے ہیں اور ان کی تہذیب کی صلاحیت رکھتے ہوں ، ایسے لوگ اگر یہ بحث سُنیں تو یہ اسے صحیح اور مستقیم صورت میں تصوّر کریں گے ، اور یہ تصوّر ان کی فتح و کامرانی کا سبب بنے گا اور دُوسرے وہ جو ان لطائف خفیہ کی اجمالی معرفت رکھتے ہوں ، لیکن تفصیلی معرفت کے لیے ان کے حوصلے میں گنجائش نہیں ہوتی ، ایسے لوگ اگر یہ مباحث پڑھیں تو ان کی اجمالی معرفت تفصیلی بن جائے گی ، اور عمل و ریاضت سے حاصل کردہ چیز اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہبی چیز کے ساتھ مل کر متحد ہو جاتی ہے ، جو شخص ان مباحث کی باریکیاں سُن کر سمجھ لے تو درست ورنہ اسے اس کے قائل پر چھوڑ دے اللہ اس پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے تاکہ جس روز ہر شخص اپنے پروردگار کے سامنے اپنے اسرار و بھید پیش کرے گا ، تو وُہ بھی ان علوم کو پیش کرے اور ہر شخص پر واضح ہو جائے کہ حق کیا ہے اور باطل کیا تھا ؛

الغرض جس وقت سالک مذکورہ لطائف پنجگانہ سے فارغ ہو جاتا ہے تو اس کا سابقہ روحِ علوی سے پڑتا ہے اور یہ رُوحِ علوی دُو چیزوں سے مرکب ہے ، ایک نفسِ ناطقہ جو نفس کلیہ کے بحر کا ایک بُلبُلہ ، یا نفس کلیہ کی شمع کا عکس یا فردِ تجلّی ، یا کسی نہ کسی طور پر حقیقت کا حصّہ ہے ، یہ

ساری مثالیں اس پر منطبق ہو سکتی ہیں اور نفوسِ معدنیہ، نفوسِ نباتیہ، نفوسِ ملکیہ، اور نفوسِ شیطانیہ میں سے ہر نفس اس نفس کلیہ کا ایک بلبلہ یا عکس ہے، البتہ ہر نفس کا حکم علیحدہ ہے، اور نفوس کا آخری دورہ نفوس کاملہ ہیں، جس طرح نفوس فلکیہ نفوس کا پہلا دورہ ہیں، پس جس طرح نفوس فلکیہ نفسِ کلیہ سے قریب تر ہیں، اسی طرح نفوس کاملہ بھی کسی نہ کسی وجہ سے نفس کلیہ سے قریب تر ہیں تاہم ایک قرب سے دوسرے قرب تک فاصلہ ہوگا، اگر اس مسئلے کو اچھی طرح سمجھنا چاہتے ہو تو جان لو کہ ہر نفس کا ایک خاص مادہ ہوتا ہے، اور نفس کلیہ اس مادے کی استعداد کے مطابق ظاہر ہوتا ہے، اور اسی مادہ کے لیے ایک خاص علامتی لباس پہن لیتا ہے، جس وقت مادہ ایک دفعہ نفس کلیہ کے فیض کی تہذیب سے بہرہ ور ہو جاتا ہے تو وُہ نفس کے قابل ہو جاتا ہے، جب دوسری بار فیض سے مہذب ہوتا ہے تو لازماً ایسے نفس کے قابل ہو جاتا ہے جو پہلے سے زیادہ لطیف، مصفا اور عقلمند ہوتا ہے، پھر جس وقت یہ عناصر آپس میں مل کر متحد ہو گئے اور زمین و آسمان کی درمیانی کائنات ظہور پذیر ہُوئی تو بحرِ نفس موجزن ہُوا، اور زمین و آسمان کی درمیانی کائنات کے سب سے بلند حصّے میں ایک خاص لباس میں جلوہ گر ہوا، اور اس ظہور کا اعتماد کائنات جویّہ کے مزاج پر تھا پھر تازہ فیض ظاہر ہوا اور اس کا نتیجہ یہ تھا کہ اجزائے عناصر، خواص عنصریہ سے الگ ہو جائیں، اور وُہ خواص اس صورت فائضہ میں مستور ہو جائیں اور تمام چھوٹے اجزاء ایک فیض میں اکٹھے اور ایک حکم میں منسلک ہو جائیں۔

چنانچہ اس تازہ فیض کا نام نفسِ معدنی تجویز کیا گیا، اور جب نفوس معدنیہ نے دنیا میں پوری طرح ظہور کیا، اور بہت سے مخلوط عناصر اس نور کے ساتھ منوّر ہو گئے اور نفسِ کلیہ دوبارہ جوش میں آیا، تو معدنیات میں سے افضل اور اقرب نے مجردات کے ساتھ ایک خاص شکل میں متشکل ہو کر ظہور کیا، اور اس ظہور کا اعتماد اس صورت معدنیہ پر تھا، اور اس تازہ فیض کا منشاء عناصر کو معدنی جسم میں جذب کرنا اور اسے اس کے حسبِ حال لباس پہنانا ہے، اور اسی طرح

نشو و نما اور غذا کے بارے میں تصرف کرتا ہے جو مصلحت کلیہ کے قاعدے کی تقسیم کے مطابق اس کے لیے مقرر ہوا ہے ، اور جب نفوس نباتیہ زیادہ ہو گئے اور مخلوط عناصر بھی نور سے منوّر ہو گئے تو نفس کلیہ پھر ایک دفعہ جوش میں آیا ، اور ایک خاص صورت میں ملبوس ہو کر نباتات کے بہتر حصّے میں ظہور پذیر ہُوا ، اس کے اس جگہ آنے اور خاص صورت اختیار کرنے کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس میں بالارادہ حس و حرکت نمودار ہوتی ہے ، پھر یہ فیض بھی جس وقت خالص مادہ میں داخل ہوا ، اور دنیا کو اس تدبیر سے آراستہ کیا تو نفس کلیہ نے پھر ایک دفعہ جوش مارا اور ایک اور لباس میں نمودار ہو کر حیوانات کے بہترین حصّے میں جلوہ گر ہُوا ، اس تجلّی کا اثر عقل ، قلب ، نفس اور ان کے مخصوص صفات کا ظہور ہے ، جیسا کہ پہلے ایک باب میں اس کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں ، جس وقت یہ فیض بھی جہان پر اپنی نور باری کر چکا تو نفس کُلیّہ پھر ایک دفعہ موجزن ہوا ، اور ایک خاص لباس پہن کر انسانیت کی اعلیٰ شکل میں جلوہ گر ہُوا ، اور اس جلوہ گری کا اثر مدبر ما فی الکون یعنی نفس کلیہ کے تقاضوں کا اس خاص اَنا میں ظہور ہے اور اس صورت اور حجاب میں علوم و مقامات کا فیضان ہے ، درحقیقت ان ماہیات کی فصول وہی فیض جدید ہے جو نفس کلیہ سے نازل ہوتا ہے اور ان کی جنس وہی مادہ ہے جو تدبیر اول سے فیض یافتہ ہے مگر چونکہ اہل عرف اس فصل و جنس کی تفصیلات کے بیان سے عاجز ہو گئے تھے اس لیے وُہ نیچے اُتر آئے اور بعض ایسے عوارضات کو جو جنس و فصل کے مقام پر رکھ دیا ، اور اسی کی بات کرنے لگے اور ہمارے نزدیک انسان کی مختلف اقسام میں انسان کامل ایک علیحدہ قسم ہے ، جس طرح انسان اپنے ابنائے جنس میں علیحدہ نوع ہے اور جس طرح انسان نے کلی ہونے کے اعتبار سے حیوان پر تفوق حاصل کیا ہے اسی طرح انسان کامل نے ان لطائف پنجگانہ کی وجہ سے اپنے غیر پر ترجیح حاصل کی ہے ، اور یہ انانیت خاص میں نفس کلیہ کے ظہور کی وجہ سے ہے ، اور انانیت خاص نے نفس کلیہ کو اپنا حصہ بنا لیا ہے ، اور اس طرح کی اور بھی انسان کامل کی کئی دُوسری خصوصیات ہیں جن کی تفصیل طوالت کی

متقاضی ہے۔

حاصل یہ کہ نفوس جزئیہ میں سے انسان کامل نفس کلیہ سے قریب تر ہے اور اس قرب و بُعد میں اختلاف کی بنیاد وہ فیض جدید ہے جو متجلیٰ لہٗ کے حال کے مطابق ہے اور دُوسرا جزد روح سماوی ہے، اور وہ بھی نفس کلیہ کے بحر کا ایک بلبلہ ہے، مگر یہ نفس کلیہ کی موجزنی اور اس کے ایک عالم پیدا کرنے کے بعد ہے، اور یہ نشاۃ نفوس فلکیہ ہی کی شاخ ہے، جسے عالم مثال کے ساتھ موسوم کرتے ہیں، حباب نے پہلے انسانِ کلّی کی صورت میں ظہور کیا، اور عرصۂ دراز کے بعد یہ ایک صورت پھٹ کر کئی صورتوں میں پھیل گئی اور صورت انسان کے بارے میں تحقیقی بات یہ ہے کہ وُہ اپنی حد ذات میں کلی نہیں ہے بلکہ وُہ عالم مثال کے ہیولیٰ میں ایک مشخص فرد ہے لیکن اسے اس طرح بنایا گیا ہے کہ جس انسان کے ساتھ اسے کھڑا کریں، وُہ اس سے مختلف نہیں، اسی لیے ہم اسے انسانِ کلّی کہتے ہیں، اور یہ متعدد صورتیں اپنی خاصیت نوعیہ کے ساتھ اس تجلی اعظم کی طرف منجذب ہیں، جو نفس کلیہ کے قلب میں قائم ہے، اور اس انجذاب کا سبب یہ ہے کہ تمام پیدا ہونے والے نفوس میں نفوسِ بشریہ نفس کلیہ سے زیادہ قریب ہیں، الغرض اس روح علوی میں دو جزو موجود ہیں، اور یہ دونوں جزو آپس میں اس طرح متحد اور مختلط ہیں کہ ایک مادہ کا قائم مقام ہے اور دوسرا صورتِ نفسِ ناطقہ کا جو ایک ایسا حباب ہے جو نفوسِ ارضیہ کی سطح سے ظاہر ہوا ہے، یہ بمنزلہ مادہ کے ہے، اور روح سماوی بھی ایک حباب ہے جو عالم مثال کی سطح سے ظاہر ہوا ہے اور یہ بمنزلہ صورت کے ہے۔

جس طرح ایک مصور پہلے اپنے دماغ میں تصویر کا نقشہ بناتا ہے، اور یہ صورت یا نقشہ ایک موجود حقیقی کو جو وجودِ مطلق کے ساتھ موجود ہوتا ہے ظاہر کرنے اور کھولنے کا سبب بنتا ہے، یہ موجود حقیقی وجود ذہنی اور وجود خارجی کے ساتھ موجود نہیں ہوتا بلکہ ایسے وجود کے ساتھ جس کا منشا انتزاع مصلحتِ کلیہ کی تقسیم میں سے ایک حصّے کا خروج ہے، اور وُہ

نفس کلیہ کی ذات سے قائم ہے، چنانچہ وُہ مصوّر موم کو مختلف صورتوں میں بدلتے بدلتے اپنی ذہنی تصویر اور نقشے کے مطابق بنا لیتا ہے، اسی طرح حکیم مطلق نے نفوس کو ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل کیا، یہاں تک کہ وہ نفس ناطقہ نکل آیا جو اس صورت مثالیہ کے عین مطابق تھا جو نفسِ ناطقہ کے وجود سے سالہا سال پہلے ظاہر ہو چکی تھی، سنّتِ الٰہی یہی ہے کہ ہمیشہ صورت ظاہر اور ہیولیٰ مستور رہے ؎

عشق معشوقاں نہاں است و ستیر
عشق عاشق با دو صد طبل و نفیر

(عشق محبوباں ہمیشہ مخفی و مستور ہوتا ہے لیکن عاشق کے عشق کے تو ہر جگہ نقارے ہوتے ہیں)

اسی لیے عارف کی سب سے پہلی سیر تجلی اعظم کی طرف اور اس کی آخری سیر انانیتِ مطلقہ کی طرف ہوتی ہے، اور اس رُوح علوی کے قلب میں ایک نقطہ شعشانیہ رکھا ہوا ہے جو روح علوی کا رُوح ہے، اور یہ روح علوی اس کا جسم ہے اس نقطہ کو حجر بحت کہتے ہیں۔

اور اس کی تفصیلات کی گنجائش اس رسالے میں نہیں ہے، البتہ اتنی بات کرتے ہیں کہ اس میں ذات بحت نے اپنا نمونہ رکھا ہے، یا یُوں کہیں کہ ذاتِ بحت کا خاصہ ہے کہ ایک مرتبہ وہ اپنی خالص محبوبیت کے ساتھ ہوتی ہے، اور پھر دُوسرے مراتب میں اپنی بحتیت کے باوجود تنزل فرماتی ہے، اور اس کی یہ بحتیت عین تنزل میں بھی قائم رہتی ہے، بخلاف دوسری تمام چیزوں کے کہ ان میں بحتیت تنزل کے منافی ہے، یا یُوں کہیں کہ جب عارف کی نگاہ خود اپنے آپ پر پڑتی ہے اور وہ اپنے اصل اصول پر غور کرتا ہے، تو اس کا منتہائے نظر نقطۂ شعشانیہ ذاتیہ ہوتا ہے اور وُہ یہ سمجھتا ہے کہ یہ نقطہ میری روح کے درمیان واقع ہے حالانکہ حقیقت میں وہ نقطہ اپنے مقام عزت و عظمت اور محل بساطت میں ہوتا ہے، اس مشتِ خاک

کی حیثیت ہی کیا ہے کہ اس نادرالوجود کو اپنا مہمان بنا سکے ، لیکن حقیقۃ الحقائق میں اپنی نظر کے نفوذ کی بنا پر وہ یہ سمجھ بیٹھتا ہے کہ یہ نقطہ اس کے روح کے قلب میں موجود ہے ، یہاں تین احتمال ہیں ، پہلا بہت زیادہ مودب ہوتا ہے اور اس کا قائل وہ شخص ہوتا ہے جس کا حجر بحت اس کے روح علوی کے پردوں میں لپٹا ہوا ہوتا ہے اور اپنی اصل ساخت میں روح کے ساتھ اس طرح یکجان ہوتا ہے جیسے پارے میں چاندی اور پانی یک جزو ہوتے ہیں ، یہ شخص جس وقت اپنے وجدان کی طرف رجوع کرتا ہے ، تو اسم ذات کو جو نمونہ ذات اور ہوتیت اولی کی میراث ہے تنزلات لاحقہ اور ایسے دوسرے مراتب میں زیادہ لائق پاتا ہے ، دوسرا احتمال سُکر سے زیادہ قریب ہے ، اور اس کا قائل وہ شخص ہوگا جس کا حجر بحت اصل فطرت میں اس کے پردۂ روح سے جدا واقع ہے ، اور اس کے تمام لطائف حجر بحت میں فنا ہو گئے ہوں ، اور تیسرا احتمال صحوِ خالص ، تمکینِ تام ، اور بقائے مطلق سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے ، اور اس کا قائل وہ شخص ہے کہ جس کا کوئی لطیفہ کسی دوسرے لطیفہ پر غالب نہ ہو ، اور زبانِ حال سے اس کی دعا یہ ہو : ؎

ارنا حقائق الاشیاء کما ھی ۔

(اے اللہ ہمیں چیزوں کی حقیقتیں اس طرح سمجھا جیسا کہ واقع میں ہیں)

الغرض تعبیرات کا اختلاف استعداد کے اختلاف سے پیدا ہوتا ہے ، صوفیائے کرام کے اختلاف کے سلسلے میں یہی نکتہ ملحوظِ خاطر رکھنا چاہیے اللہ ہی حقیقتِ حال زیادہ بہتر جانتا ہے ۔

اسی بناء پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے جب یہ تین اجزا دیکھے اور ان میں سے ہر ایک کی حقیقت ، بلند مقام اور رفیع مرتبے سے آگاہی حاصل کی تو انجیل کے معارف نے اقانیم ثلثہ کا اثبات کر ڈالا ، ایک کا نام اَب رکھا وہ نقطۂ ذات ہے ، دوسرے کو ابن سے موسوم کیا اور یہ نفسِ کلیہ ہے ، اور تیسرے کو روح القدس کہا ، اور وہ تجلی اعظم ہے جو حظیرۃ القدس کے قلب میں قائم ہے ، اس مقام پر انتہائی باریکی اور گہرائی کی وجہ سے نصاریٰ نے

بہت ہاتھ پاؤں مارے لیکن ضلالت اور گمراہی کے سوا انھیں کچھ ہاتھ نہیں آیا ، وہ گدھے کی طرح دلدل میں پھنس گئے، قرآن مجید نے وضاحت کے ساتھ ان کی اس گمراہی کا رد کیا ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عبدیت کے مفہوم کو مدلل طور پر ثابت کیا ہے، سُبحان اللہ! مردانِ طریقت زبانِ حق سے کیسے کیسے باریک نکتے سنتے ہیں، اور ہر ایک نکتے کو اپنے مقام ومحل میں رکھتے ہیں، لیکن یہ کس قدر احمق اور بے عقل فرقہ ہے کہ حضرت. روح اللہ سے صادر شدہ ایک ہی باریک نکتے ہیں سرگرداں ہو کر رہ گیا ہے ، ہر طرف ہاتھ پاؤں مار رہا ہے لیکن اسے کسی طرف بھی راستہ نہیں ملتا ہے

شربت الحب کاساً بعد کاسٍ
فما نفد الشرابُ وما رویت

(میں نے شرابِ محبت کے جام پر جام لنڈھائے لیکن شراب ختم ہوئی اور نہ ہی میری پیاس بجھی)

یہ بحث بہت طویل اور ہمارے موضوع سے غیر متعلق ہے۔

جب یہ تین اصول واضح ہو گئے تو جاننا چاہیے کہ لطائف، خفیہ جو خفّی، نور اَقدس، اخفیٰ اور اَنا سے عبارت ہیں کے احکام انہی تین اصولوں سے نکلتے ہیں، عارف، جب اپنی سیر میں ولایت صُغریٰ جس کی تشریح حضرت جنید کے مسلک، میں گزر چکی ہے سے بلند ہو جاتا ہے ، تو یہ کیفیت دو حال سے خالی نہیں ہوتی ، یا تو روح سماوی کا حکم غالب آتا ہے، اور وُہ تجلی اعظم کی طرف منجذب ہوتا ہے اور اسے تجلی اعظم کے ساتھ عجیب قسم کا اتصال حاصل ہوتا ہے، اور عین اس اتصال میں حجر بحت تجلی اعظم کے ساتھ مل جاتا ہے اور وہاں سے ذات بحت کی طرف ایک بے کیف صعود حاصل ہوتا ہے اور اسے ذات بحت سے وُہ کچھ ملتا ہے، جسے تنگنائے الفاظ میں بیان نہیں کیا جا سکتا ۔ اگر اسے مشاہدہ کہیں تو یہ بھی درست نہیں، اگر اسے وصول کا نام دیں تو یہ بھی غلط ، کیونکہ اسے قبیلۂ وصول سے نہیں کہا جا سکتا، بس ایک ایسا

خوابِ فراموش ہے جس کے بارے میں وُہ اتنا تو جانتا ہے کہ کچھ ہے، لیکن وہ کیا ہے، کیسا ہے؟ اس کی تشریح نہیں کر سکتا، اس راہ کو وراثتِ نبوت سے تعبیر کرتے ہیں یا نفسِ ناطقہ کا حکم غالب ہوگا، اور یہ بلبلہ دریائے کلیہ کی سطح میں بیٹھ جائے گا اس بلبلے کے بیٹھ جانے کی نشانی یہ ہے کہ اس نفس کے فوّارے میں حکم کلی آ جاتا ہے، اور یہ خاصیت عام ہو جائے گی کبھی یہ عموم فقط علم میں ہوگا ایسے میں اس کی نظر اس حقیقت مطلقہ تک جا پہنچے گی جس میں تمام متعینات کا تعین ہے، اور کبھی بعض دواعی کلیہ کا انتقال بھی ہوگا، پس ان دو مقامات میں سے ایک نہ ایک مقام پیش آتا ہے، یا تو سالک اپنے آپ کو اپنے اور اپنے مشمول کے درمیان قصدِ اول اور حقیقتِ مطلقہ کو قصدِ ثانی میں دیکھتا ہے، یا حقیقت مطلقہ کو قصد اوّل میں ادراک کر کے اپنے سمیت سارے عالم کو اس سے ایسے قائم دیکھے جیسے جوہر کے ساتھ عرض قائم ہوتا ہے، یا ان اعتبارات کی طرح جو موجود فی الخارج سے پیدا ہوتے ہیں، یا ان صورتوں کی طرح جو ظاہر و مخفی ہونے کی صورت میں مادہ کو عارض ہوتی ہیں، دوسرے اس حجاب سے اس کی نگاہیں بالکل پھر جاتی ہیں، اور حقیقتِ مطلقہ کے سوا کچھ باقی نہیں رہتا، اس مقام پر بھی دو احتمال ہیں، یا انانیت مطلقہ انانیت خاص کے قائم مقام ہو جائے گی، اور سالک انانیتِ خاص کو ہی انانیت مطلقہ سمجھ رہا ہوگا۔ یا وہ انانیت خاص کو سرے سے بھلا بیٹھے گا اور نفیاً و اثباتاً اس سے کوئی تعرض ہی نہیں کرے گا، انانیتِ مطلقہ کو انانیت خاصہ کے مقام میں رکھے گا اور نہ علیحدہ طور پر اسے یاد کرے گا، اہلِ سلوک کی اصطلاح میں اسے تجلی ذات کہتے ہیں، اس حالت میں عارف کی بصیرت کا منتہا، اور اس کا مطمحِ نظر نفس کلیہ ہوتا ہے، اور اسی مقام سے ذاتِ بحت کی طرف صعود کرتا ہے، اور اسے وُہ کچھ نصیب ہوتا ہے کہ وُہ اس کی تعبیر و توضیح سے عاجز اور درماندہ رہ جاتا ہے، اسے سمجھ نہیں آتا کہ وہ اس خوابِ فراموش کو کن الفاظ کا جامہ پہنائے، اور اس ذاتِ وراء الوراء کا تصور کس طرح کرے، اس راہ کو ولایتِ کبریٰ کہتے ہیں۔

جو بھی صورت ہو وراثتِ نبوّت ہو یا ولایتِ کُبریٰ ، روح علوی حجر بحت پر اس طرح لپٹا ہُوا ہوتا ہے جیسے کسی قیمتی ہیرے پر رُوئی لپٹی ہُوئی ہوتی ہے ، ظاہر ہے کہ جب تک یہ پردہ نہ ہٹایا جائے ہیرے کی صفائی اور لطافت کا پتہ نہیں چل سکتا ، روح علوی کا حکم غالب ہوتا ہے روح سماوی کا حکم ہو خواہ نفس ناطقہ کا چاہے ان دونوں کا ہو ، اور حجر بحت کا حکم مغلوب ، زیرا اور اس کے پردہ میں مستور ہوگا ، اسی لیے ذات بحت کے ادراک میں حیرت کے سوا کچھ بھی ہاتھ نہیں آتا ، اور اس ادراک کو خوابِ فراموش کے علاوہ اور کوئی نام نہیں دیا جا سکتا ، اس مقام پر جس راستے سے بھی پہنچا ہو اس راستے سے گیا ہو خواہ اس راستے سے خواہ دونوں راستوں سے بہرطور وُہ مقام و منزل اور رتبے کے لحاظ سے اکمل و اعظم ہے' بسا اوقات حجر بحت استقلال پیدا کر لیتا ہے ، اپنے اندر پھرتا اور اپنے آپ پر جوش میں آتا ہے چنانچہ کسی نہ کسی طرح وہ اپنے پردے کو پھاڑ ڈالتا ہے ، اور اس کی صفائی و لطافت ظاہر ہو جاتی ہے ، اور کسی نہ کسی وجہ سے یہ سارے لطائف فنا ہو جاتے ہیں ، اور صرف حجر بحت باقی رہ جاتا ہے' ایسے شخص کے ساتھ دو اطراف سے گفتگو کی جاتی ہے ، ایک تجلی اعظم کی طرف سے اور دُوسرے نفس کلیہ کی جانب سے یہ ہر ایک ۔ کو الگ الگ پہچانتا ہے ، اور یہ دونوں جہات اس سے اُوپر ہوتی ہیں ، گویا اس پر اوپر سے بات نازل ہوتی ہے ، اور الہام پہنچتا ہے ، گزشتہ گفتگو سے تم نے یہ بات سمجھ لی ہوگی کہ ان اعتبارات کے تغایُر کی طرح حقیقت انسان میں تعدد پیدا ہو جاتا ہے ، اور لطائف پھُوٹتے ہیں ، اور ہر لطیفہ کا نام جُدا رکھا جاتا ہے ۔

جزو سماوی کے غلبے اور اس حکم میں حجر بحت کے حکم کے اضمحلال کے اعتبار سے روح علوی کا ایک نام مناسب ہے' اور وہ نام " نور القدس" ہے ، اسی طرح نفس ناطقہ کے غلبے اور اس کے حکم میں حجر بحت کے حکم کے مضمحل ہونے کے اعتبار سے روح علوی کا ایک علیحدہ نام چاہیے اور وہ " لطیفۂ خفیہ" ہے ، پھر حجر بحت کے ظہور ، ان دونوں روحوں پر اس کے غلبے اور ان پر اس کے

حکم کے نافذ ہونے کے اعتبار سے ایک اور نام ہونا چاہیے اور وہ "اخفیٰ" ہے، یہ اخص خواص سالکین کے سیر کی آخری انتہائی منزل ہے، زیادہ اللہ بہتر جانتا ہے۔

بعض افراد پر ایک اور حالت طاری ہوتی ہے جس کے ادراک سے عقل قاصر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل کی ایک خاص حد ہے، وُہ اپنی حد میں بھاگ دوڑ کرتی اور ہاتھ پاؤں مارتی ہے اپنی اس حد سے ورے عقل کا گزر ہے اور نہ اس مقام کے احوال سے اُسے کوئی آگاہی حاصل ہے، یُوں بھی نہیں کہ پہلے عقل احاطہ کر لیتی ہو اور پھر اس کی تکذیب کرتی ہو، حاشاللہ جب رفتہ رفتہ بات باریک نکتوں اور گہرے حقائق تک جا پہنچی ہے، تو مناسب ہے کہ کنایات و اشارات ہی میں بات کی جائے، جیسا کہ مشہور مثل ہے کہ "جب پانی سر سے گزر گیا تو کیا ایک نیزہ کیا دس نیزے"، یعنی پیمائش کا کیا فائدہ؛ جس وقت عارف کا کمال حجرِ بحت سے بلند ہو جاتا ہے، نفس کلیہ اس کا جسم اور ذات بحت اس کے رُوح کے بمنزلہ ہو جاتی ہے تو وہ تمام عالم کو تبعاً علم حضوری کے ساتھ اپنے اندر دیکھتا ہے، اور علم حضوری اصولی طور پر ذاتِ بحت سے متعلق ہوتا ہے، اور سالک اُس انانیتِ خالص کو دوسری انانیات کی طرح جُدا سمجھتا ہے، یا یہ صورت ہوتی ہے، کہ وہ اس انانیتِ خاصہ سے ایک بسیط ذہول اختیار کر لیتا ہے، اس پر اُوپر سے کوئی معرفت یا الہام مترشح نہیں ہوتا، بلکہ جوشِ قضا و قدر اور علوم و الہامات سب اپنے سے اپنے اندر ملاحظہ کرتا ہے جیسے ایک حدیثِ نفس دوسری حدیثِ نفس کو اپنی طرف کھینچتی ہے، اور جس طرح ایک تخیل سے قبض اور دوسرے سے نشاط و سرور کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اس حالت کو تجلیِ ذات کہتے ہیں، اور اس کے حقوق کی ادائیگی اس جہان میں تو کیا آخرت میں بھی نہیں ہو سکتی، اسی لیے صوفیاؒ نے کہا ہے ؎

توحیدہ ایاہ توحیدہ
وتوحید من وحدہٗ لاحد

اس حالت سے ایک اور رنگ نمودار ہوتا ہے، اور ایک چیز تھوڑے سے وقفے سے پس پردہ

جلوہ نمائی کرتی ہے ، اور انشاء اللہ عنصری حجابات اُٹھنے کے بعد یہ زیادہ واضح ہو جائے گا ۔

حجاب چہرہ جان می شود غبار تنم
خوشش آں زماں کہ ازیں چہرہ پردہ بر فگنم

(میرا خاکی جسم میری جان کے چہرے کا نقاب اور پردہ ہے وُہ کیا ہی قیمتی لمحہ ہوگا
جب اس چہرے سے یہ پردہ اتار پھینکوں گا)

عجیب کیفیت ہے ہم جانتے ہیں کہ اس مقام کے حقوق کی ادائیگی ہماری طاقت سے باہر ہے نیز یہ بھی جانتے ہیں کہ ہم نے اس کا احاطہ کر لیا ہے اور اس مقام کی بلندی تک پہنچ گئے ہیں ، تاہم وہ کیا ہے عقل اس کی تعبیر سے قاصر اور زبانیں اس کے بیان سے گنگ ہیں ، حجر بحت کے جوش و خروش کے سلسلے میں جو کچھ کہا گیا ہے یہ اس سے دوسری بات ہے وُہ سب ظل اور عکس تھا اور یہ اس کی اصل ہے وہ صرف گفتار تھی اور یہ کردار ہے وہ سب خبر و حکایت تھی اور یہ حقیقت واقعہ ہے ۔

وجود روحانی کی فنا اور لاہوت کی بقا سے مراد مخلوق کی ہستی پر غلبہ حق ہے ، اور معنوی طور پر اس کا مقصد یہ ہے کہ لطیفہ خفیہ تمام لطائف پر غالب ہو جائے ، یا لطیفہ نور القدس اور لطیفہ حجر بحت میں سے کوئی ایک لطیفہ غالب ہو جائے یا ان لطائف خفیہ کے ضمن میں انانیت کبریٰ کے ساتھ تمام لطائف کا خاص ارتباط پیدا کیا جائے ، اور یہ غلبہ دو قسم ہے ، ایک غلبۂ آثار ، دوسرا غلبۂ ذات ، غلبۂ آثار یہ ہے کہ انانیتِ مطلقہ کا رنگ انانیت خاصہ پر مترشح ہو اور کون مطلق کی تراوت ان لطائف کے مسامات کی راہ سے کون خاص میں سرایت کر جائے ، اور تشبیہ اور محاکات کے وجوہ میں سے کسی وجہ سے عالم اطلاق سے احکام عالم تعین میں اتر جائیں ، اور جس طرح سودا کو زمین کے ساتھ صفرا کو آگ کے ساتھ اور بلغم کو پانی کے ساتھ نسبت دی جاتی ہے اور جیسے حقیقت انسان میں بہت سے لطائف ہیں جنھیں محاکات کی کسی نہ کسی وجہ سے شیاطین ، ملائکہ ، نر جانوروں اور اجسام نامیہ سے نسبت دی جاتی ہے ، اسی طرح

بعض علوم اور حالات انانیت خاصہ میں پائے جاتے ہیں اور محاکات کی کسی نہ کسی وجہ سے وہ انانیت مطلقہ کی طرف منسوب ہوتے ہیں، اور وہ اسی مقام کی میراث اور اسی مقام سے متعلق ہوتے ہیں، اس کے علاوہ دُوسری مناسب تعبیرات کو بھی اسی معنی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے؛ اور ان احکام میں اصل بات یہ ہے کہ عالم کو حق میں یا حق کو عالم میں دیکھے یا مشاہدۂ حق میں محو ہو کر عالم سے نظریں پھیر لے اور ذہول اختیار کر لے، یا اس پر کسی نہ کسی حیثیت میں نظامِ کُلی منکشف ہوجائے اور جب تک دونوں حکم باہم مل نہ جائیں پہلی دونوں صورتیں ثابت نہیں ہوسکتیں، کیونکہ اگر صرف کونِ مطلق کا حکم ہوتا تو عالم کی خصوصیات ظاہر نہ ہوتیں اور اگر کونِ خاص کا حکم ہوتا تو حقیقت مطلقہ جلوہ نمائی نہ کرتی، یہ آپس میں مل کر ایک عجیب قسم کی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں، صوفیاء کے اکثر جوش اور حلول و اتحاد سے متعلق ان کی شطحیات اسی امتزاج کی وجہ سے ہوتی ہیں، سالک جب حق کو حق میں دیکھ لیتا ہے تو اسے ان خیالات سے کیا سروکار باقی رہ جاتا ہے۔

اور اس سے زیادہ اہم بات تو تجلیِ اعظم یا نفس کلیہ کی اصل سے داعیۂ الٰہیہ کا منتقل ہونا ہے یا اس مقام سے کہ جس میں تجلی اور نفس کلیہ کے لیے تعدد کی گنجائش نہیں ہوتی۔ اس مقام پر تو سب وحدت ہی وحدت اور بساطت ہی بساطت ہے پس یہ داعیہ الٰہیہ ان بلند مقامات میں سے کسی ایک مقام سے نیچے اتر کر انانیتِ خاص کے ساتھ چمٹ جاتا ہے، اور اس حجاب کے جوہر کے ساتھ مل جاتا ہے اور یہ تشخص مصلحتِ کلیہ اور تدبیر اکبر کے سامنے ایک آلہ کی طرح بن جاتا ہے اور عقل، قلب اور نفس میں ایک ایسی حالت پیدا ہوجاتی ہے، جو اصل میں تو حالات نفسانیہ کے قبیل سے ہوتی ہے مگر ملاءِ اعلیٰ کے حالات سے بہت زیادہ مشابہت رکھتی ہے۔ اور تدبیر کلی کے مقتضیٰ کے مطابق نفوس بنی آدم کو اس کی طرف متوجہ رہتے ہیں اور لوگوں میں اس نفس کی طرف سے وہ رنگ پہنچاتے ہیں جو تجلیِ اعظم کے مطابق ہے جو تشخص اکبر کے قلب میں واقع ہے جیسا کہ ارشادِ باری ہے: کل یوم ھو فی شان۔ اس شخص کو کامل کہتے ہیں، اور جس رنگ کا فیضان ہوتا ہے وہ ملت کا رنگ ہوتا ہے یا کسی جدید علم کا، یا طریقہ ہائے سلوک میں سے کسی طریقے کا،

یا رفع مظالم اور لوگوں کی عادات و رسوم کی تبدیلی کا، صاحبِ ملّت نبی ہوگا، اور مظالم کو اٹھانے والا، خلیفۃ اللہ۔

اور یہاں پر ایک بہت بڑا اشتباہ واقع ہو جاتا ہے، جسے اصحابِ تمکین کے علاوہ کوئی بھی حل نہیں کر سکتا، اور وہ یہ ہے کہ کبھی دواعی الٰہیہ مقاماتِ عالیہ سے نہیں ہوتے بلکہ عالمِ مثال میں کسی وقت وہ داعیہ پیکرِ عظیم کی شکل میں متمثل ہو کر بعض نفوسِ بشریہ جزئیہ پر نازل ہوتا ہے، اور یہاں پر عارف اس داعیہ کے درمیان جو خاص نفس کے لیے مقاماتِ عالیہ سے اٹھتا ہے، اور اس داعیہ کے مابین جو عالمِ مثال سے کسی بھی نفس کے لیے اٹھتا ہے، گو اتفاق سے یہ نفس اس کا حامل بھی ہو فرق نہیں کر پاتا، اور ایک کو دوسرے کی جگہ سمجھ بیٹھتا ہے اور جس وقت کامل کے نفس پر داعیہ خاص طور پر متوجہ ہوتا ہے، تو شخصِ اکبر کے تمام اعضاء مصلحتِ کلیہ کے اشتراک کی وجہ سے اس داعیہ سے معمور ہو جاتے ہیں، اور اس کامل کے عقل و قلب تک عالمِ مثال سے ایک وسیع راہ کھل جاتی ہے، یہ بات اشتباہ کو مزید تقویت دیتی ہے اور امتیاز اور بھی مشکل ہو جاتا ہے، اور اپنی ذات کا غلبہ عبارت کے تحت نہیں آ سکتا، اور عقول کو ان چیزوں کے ادراک میں سوائے محرومی کے کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا، لیکن جو چیز مقدور میں ہے وہ یہی دو تین کلمات ہیں، مثلاً حجر بحت ایک ایسا سِر ہے جو ذات سے پھوٹتا ہے اور اس کا یہ پھوٹنا ایک ایسا امر ہے جو اپنے طور پر ثابت اور محقق ہے لیکن اس کی کیفیت کا کچھ پتہ نہیں، اسی طرح حجر بحت سے بھی ایک سِر نکلتا ہے، اور اس کا بھی یہی حال ہے کہ وہ ثابت اور محقق تو ہوتا ہے، لیکن اس کی کیفیت مجہول ہوتی ہے، اور یہ تمام ظاہری و باطنی لطائف کو گھیر لیتا ہے، اور لطائف کے علاوہ جوارح پر بھی غالب اور مسلط ہو جاتا ہے اور محاکات کی کسی نہ کسی وجہ سے اسے اپنا عین بنا لیتا ہے، اور اپنے رنگ میں رنگ لیتا ہے، اس کے علاوہ اس قسم کی دوسری مناسب تعبیرات سے اسے موسوم کیا جا سکتا ہے، اور لطائف کو اس سِر کی معرفت سے جو حجر بحت سے پھوٹتا ہے اور خود حجر بحت کو بھی انانیتِ کبریٰ سے خاص ربط پیدا ہوتا ہے

اس کی مثال اس آفتاب کی ہے جو مختلف اشکال، مقدار اور رنگوں کے آئینوں پر چمک رہا ہو، اور وہ سارے آئینے ایک عجیب چمک اور نور پھیلا رہے ہوں، یا اس کی مثال اس چمکدار یاقوت کی سی ہے جسے بلوری جسم کے درمیان جڑ دیں، اور اس یاقوت کے رنگ کا عکس سارے بلوری جسم میں آجاتے، اور اگر حقیقتِ حال کی تحقیق کرو تو معلوم ہوگا کہ غلبۂ آثار اور غلبۂ ذات بنیادی طور پر ایک ہی چیز ہے، فرق صرف قلت اور کثرتِ غلبہ کا ہے، قلت کے وقت امتزاج کے بغیر اس کے اور عالم کے احکام کو نہیں جان سکتا، اور غلبہ کے وقت بغیر امتزاج کے اس کے احکام کا ظہور ہوتا ہے، اللہ ہی حقیقتِ حال زیادہ بہتر جانتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اس سے زیادہ بیان کا کوئی فائدہ نہیں، اس سلسلے میں پہلی اور آخری بات یہی ہے کہ ہم سرے سے اس بھنور سے کنارہ کشی اختیار کریں، اور لطائف کی ضروری بحثوں میں توجہ کریں۔

؎ قلم بوقلموں در کفِ اندیشہ گداخت
رنگ آخر شد و نیرنگ تو تصویر نہ شد

(میرا بوقلموں قلم اندیشے کی ہتھیلی میں گل گیا، رنگ ختم ہو گیا لیکن تیری نیرنگی تصویر نہ بنی)

واضح رہے کہ جس طرح جوارح کے اعمال ظاہر، روشن اور محسوس ہوتے ہیں، اور نفس، قلب، روح اور سر کے احوال مخفی اور پوشیدہ ہوتے ہیں، ایک کا تعلق عالمِ شہادت سے ہے اور دوسرے کا عالمِ غیب سے، اسی طرح جو کچھ ان لطائف پر گزرتا ہے وہ بھی ظاہر اور روشن ہوتا ہے، اور جو کچھ ان لطائفِ خفیہ پر واقع ہوتا ہے، وہ مخفی اور مستور ہوتا ہے، عقل و وجدان سے اسے محسوس نہیں کیا جا سکتا، ان کا حاسہ الگ ہے جو انتہائی لطیف اور نازک ہے، اور اسے صوفیاء کی اصطلاح میں "ذوق" کہتے ہیں اس مقام پر بہت سے لوگ غلطی کر جاتے ہیں، جو چیز عقل و وجدان کی مالوف ہے، اگر وہ ایسے حاسے سے دریافت ہو جو اس سے کہیں زیادہ باریک ہے تو وہ اس کے ادراک کی لذت محسوس نہیں کرتے اور یوں بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا

ادراک تو کریں لیکن ادراک کا انکار کر دیں ، جس طرح وہ پست ہمت لوگ جو لذتِ محسوسہ کے علاوہ کچھ بھی نہیں پہچان سکتے ، اور جو چیز ظاہری حواس سے معلوم نہ ہو ، اسے معدوم سمجھ بیٹھتے ہیں ، اس نفسانی مرض کا علاج یہ ہے کہ پہلے ہر چیز کا حاسّہ اور اس کے ادراک کی علامات سمجھ لینی چاہئیں اس کے بعد پوری ہمت کے ساتھ مالوف کو چھوڑ دینا چاہیے ، اور لطیف مدرک کی عادت اختیار کرنی چاہیے ، حاسّہ قوتِ واہمہ کی وجدانیت ہے نہ کہ حواسِ ظاہرہ ، اور اس ادراک کی علامت یہ ہے کہ وہ کسی شکل و مقدار کا حامل نہ ہوگا ، اور فی الجملہ اسے چیز سے تعلق ہوگا ، اور امورِ مجردہ کا حاسّہ قوتِ مدرکہ متخیلہ اور واہمہ نہیں بلکہ محض نفسِ ناطقہ ہے ، اور اس کی صفت یہ ہے کہ وہ لواحقِ مادہ سے مطلقاً آزاد ہوگا۔

واضح رہے کہ رُوحِ علوی کی تہذیب کا انحصار اس بات پر ہے کہ وہ تجلی اعظم کی طرف متوجہ ہو اس کے ساتھ اتّصال اور اس کے سامنے عاجزی اختیار کرے ، اسی طرح روحِ علوی کی تہذیب ملاءِ اعلیٰ کا اثر قبول کیے اور اس کے رنگ میں رنگین ہُوئے بغیر بھی محال ہے ، اور اس مسئلہ کا راز یہ ہے کہ تہذیب سے مراد ہے فاسد صفت کی صالح صفت سے تبدیلی ، اور ہر چیز کی صفت اس کی لطافت کے مطابق ہوتی ہے ، اور اس تبدیلی کا قریبی سبب بھی اس کے مناسب اور حسبِ حال ہوگا ، اور تجلیِ اعظم کے ماسوٰی نفسِ انسانی کے قریب کوئی دوسری چیز نہیں ، اور لاہوت کی صفات میں سے کوئی صفت جو روح کی صفت کے موافق ہو ، اس تجلّی کے ساتھ اپنا ربط پیدا کرنے اور اس کے سامنے عاجزی اختیار کرنے کے علاوہ کچھ نہیں ، جو شخص توحیدِ خالص یا توحیدِ خالص کے مقدمات سے نفس کی تہذیب چاہتا ہے ، وہ غلطی پر ہے ، اسی لیے تمام شرائع اسی تجلی اعظم کی طرف توجہ ہی کے بیان پر مبنی ہیں ، یہاں پر ایک نہایت عمدہ تحقیق ہے ، ذرا اس کی طرف توجہ فرمائیے : اہلِ زمان کا اس امر میں اختلاف ہے ، اور حقیقت یہ ہے کہ اس اختلاف میں فیصلہ کرنا بجائے خود بہت مشکل ہے ایک گروہ کا خیال ہے ، کہ اصل مطلوب ، فنا ، لاہوت میں اپنے آپ کو مٹا دینا ، اور عالمِ مادّی سے خود کو باہر نکال لینا ہے ،

اور شارع نے ان لطائف خفیہ کی مقتضیات اور ان کی بنیاد بیان فرما دی ہے اور خواص کو ان کی دعوت دی ہے، اور ان کی تفصیل ان کے گوش گزار کر دی ہے، اور شریعت میں معاش کی رعایت، اور جسمانی عبادات کی بجاآوری کا حکم اس لیے ہے، کہ ہر شخص اس اصل اور بنیاد کو بجا نہیں لا سکتا، اور مثل مشہور ہے کہ ما لا یدرك كله لا يترك كله (جو چیز مکمل حاصل نہیں کی جا سکتی وہ ساری کی ساری چھوڑی بھی نہیں جا سکتی)، وہ عزیمت کا حکم رکھتی ہے، کیونکہ وہ مطلوبِ اوّلیں ہے اور یہ رخصت کے حکم میں ہے کیونکہ یہ بندوں کے اعذار پر مبنی ہے، اور بعض حضرات کا خیال ہے کہ جس چیز پر ظاہر شریعت دلالت نہیں کرتی وہ سرے سے مطلوب ہی نہیں، اور اس کا اثبات کرنا شریعت کے خلاف ہے، اور ان لطائف خفیہ کے معارف میں بحث و تمحیص بجائے خود الحاد اور گمراہی ہے، ہمارا خیال ہے کہ انسان کی صورت نوعیہ کے اعتبار سے اصل مقصود یہی ہے کہ انسان اعمال سے جوارح کی تہذیب اور احوال و مقامات سے لطائف بارزہ کی تربیت حاصل کر لے، نوعِ انسانی اس طرح واقع ہوئی ہے کہ اس کی سعادت تجلی اعظم اور ملاء اعلیٰ کی طرف توجہ کرنے اور اس کی شقاوت اس سے اعراض کرنے میں ہے، انسانی افراد اس مقام پر پہنچ گئے تھے کہ ان کی اکثریت عالمِ برزخ اور اس کے بعد پیش آنے والے حالات میں عذاب میں مبتلا ہو جائے ظاہر ہے اس عذاب سے انھیں محض اپنے فکر سے چھٹکارا کبھی حاصل نہ ہوتا، چنانچہ اللہ تعالیٰ جل جلالہٗ نے اپنے خصوصی کرم سے ان کی چارہ سازی کی، ان کے لیے راہِ مستقیم کھول دی، اور اپنی نعمتوں کی تکمیل کے طور پر انہی کی شکل و صورت میں حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو لسانِ الوہیت کا ترجمان بنا کر بھیجا۔

دراصل جو ربوبیت ابتداءً ان کی تخلیق کا موجب بنی تھی، اس آڑے وقت میں بھی اسی نے ان کی دستگیری فرمائی، انسان کی صورت نوعیہ اپنی زبان حال سے شریعت، تہذیب جوارح اور لطائف بارزہ کی تہذیب کے علاوہ مبداء فیاض سے اور کسی بھی چیز کی دریوزہ گری نہیں کرتی، اور نوع انسانی کے افراد پر ان کے احکام کے علاوہ اقتضائے نوع اور خواص نوع کے سریان

کے احکام وغیرہ لازم نہیں ہوتے، شرع اور لطائف بارزہ کی تہذیب کو جو کچھ لازم ہے اصولی طور پر ان کی حامل صورت نوعیہ ہے، اگرچہ وہ افراد کے ضمن میں بھی کیوں نہ تقاضا کر رہی ہو، افراد کی خصوصیت کو وہاں کوئی دخل نہیں، اور فنائے وجود روحانی، بقائے لاہوت اور لطائف ظاہرہ کا لطائف خفیہ میں فنا ہونا نوع کے اعتبار سے نہیں، بلکہ کبھی یہ بعض ایسے افراد کی خصوصیات کی وجہ سے مطلوب ہوتا ہے جن کی تخلیق انتہائی بلند اور لطیف ہوتی ہے اور ان مقامات کی طرف ان کے اندر طبعی میلان رکھ دیا جاتا ہے، اور ان پر شوق و اضطراب کا نزول ہوتا ہے، اور انفرادی خصوصیت کے ساتھ انھیں اس کی دعوت دی جاتی ہے، چنانچہ یہ منہ کے بل بلکہ سر کے بل اس کی طرف دوڑ پڑتے ہیں، چونکہ حکیم مطلق کی حکمت کا تقاضا ہے کہ جس شخص کے اندر کسی کمال کے حصول کی استعداد موجود ہے اس کے لیے کمال کی حقیقت اور خواص منکشف ہو جاتے ہیں چنانچہ یہ راہ ایسے لوگوں کے لیے آسان ہو جاتی ہے اور وہ منزلِ مقصود تک پہنچ جاتے ہیں ارشادِ باری ہے:

كلاًّ نمد هٰؤلاء وهٰؤلاء من عطاء ربّك وما كان عطاء ربّك محظورا[1]

(آپ کے رب کی اس عطا میں سے تو ہم ان کی بھی امداد کرتے ہیں اور ان کی بھی اور آپ کے رب کی یہ عطا کسی پر بند نہیں)

حاشا للہ ثم حاشا للہ! یہ حکم نہ تو ان احکام میں سے ہے، جو ہر شخص کے لیے مقرر ہیں، اور نہ ہی اس کا تعلق اس عمومی دعوت سے ہے، جس کے مخاطب تمام عوام و خواص ہیں، اور جو صورتِ نوعیہ کے راستے سے ظاہر ہوئی ہے، بلکہ یہ تو ایک مخصوص قانون ہے جو بعض افراد پر لاگو ہوتا ہے اور بعض پر نہیں، اور یہ وہ دعوتِ صغریٰ ہے جو انانیت خاصہ کے روزن سے ظاہر ہوتی ہے، اور شارع کے کلام کو اشارتاً کنایتاً کسی طرح بھی اس پر محمول

---

[1] بنی اسرائیل: ۲۰

نہیں کیا جا سکتا، ہاں یہ علیحدہ بات ہے کہ بعض لوگ شارع کا کلام سُن کر یہ مطالب مستحضر کر لیتے ہیں، جس طرح کوئی عاشق لیلیٰ مجنوں کا قصّہ سُن کر اپنا قصّہ دُہرانے لگتا ہے، بلکہ جو کچھ ہم نے سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ شارع کا مقصد خود ان اسرار کی پردہ پوشی اور ان کے بیان سے پہلو تہی کرنا ہے، تاکہ جو شخص اس کا اہل اور ان کے لیے تیار ہو تو وہ اسے جان لے اور جو اس کے لیے تیار نہ ہو وہ اپنی طبیعت و مزاج کی فطرت پر رہے کسی جہل مرکب ایسی بیماری میں مبتلا نہ ہو، صوفیاء کے رسائل اور کتابیں ہر چند خاص لوگوں کے لیے اکسیرِ بے نظیر ہیں تاہم عوام کے لیے یہ کتابیں سمِ قاتل کا حکم رکھتی ہیں، اللہ اس شخص پر اپنی رحمت نازل فرمائے جو نااہل لوگوں سے اسرار و رموز کی یہ کتابیں مخفی رکھتا ہے، جب سارا راز طشت از بام ہو گیا اور اس دور میں اس کا اخفا بھی ممکن نہ رہا تو داعیۂ ایزدی نے اس فقیر کے دل میں یہ خیال ڈالا کہ ان کے مدلول کو متمیز کرے، اور یہ معارف اور حقائق اس طرح منظرِ عام پر لائے کہ آج تک کوئی بھی اس طرح انہیں بیان کر سکا ہو اور نہ ان کی ایسی تفصیل و تشریح کسی سے بن آئی ہو، پھر اس فقیر کو یہ توفیق بھی دی گئی کہ وہ یہ بات ثابت کر دے کہ یہ شرع کا مدلول ہے اور نہ اس پر کلام شارع کا حمل کرنا درست ہے، ذٰلک تقدیر العزیز العلیم۔

ہر چند آجکل ہماری یہ بات بہت سے صوفیاء کو ناگوار گزرے گی تاہم مجھے جس بات کا حکم دیا گیا ہے میں اسے بیان کرنے پر مجبور ہوں، مجھے زید و عمرو سے کچھ سروکار نہیں، ؎

اگر طمع خواہد زمن سلطان دیں
خاک بر فرق قناعت بعد ازیں

واضح رہے کہ ان لطائف کامنہ کے معارف میں گہرائی اور باریکی کی وجہ سے بہت سی غلطیاں واقع ہو گئی ہیں سالکین نے اس اضطراب میں ہر طرف ہاتھ پاؤں مارے ہیں، اور ان سے شطحیات کا صدور ہو گیا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ہم ان غلطیوں کے اسباب کا جائزہ لیں اس کے بعد اگر گنجائش ہو تو بعض غلطیوں کے حل کی طرف بھی توجہ کریں، ورنہ

کم از کم اصل الاصول تو ترک نہ ہو، اللہ تعالیٰ تمہیں سعادت کی توفیق ارزانی کرے اور حقائق امور پر بصیرت عطا فرمائے، خوب اچھی طرح جان لو کہ حواس ظاہرہ سمع و بصر وغیرہ ہر ایک کےلیے خاص مدرک ہے، اور وہ رنگ، اشکال، مقدار اور آوازیں ہیں، اگر کسی حسِ ظاہرہ کو اس کے مدرکات کے علاوہ کسی دوسری طرف لگا دیں تو وہ کچھ بھی ادراک نہیں کرے گی، بلکہ اپنے مدرک کے علاوہ اس حس کے نزدیک دوسری چیز معدوم محض ہوتی ہے مثلاً اگر آنکھ کو ہم بھوک، غصہ یا ندامت کے ادراک کےلیے استعمال کریں، تو وہ انہیں معدوم محض خیال کرے گی اور اس کے ہاتھ کچھ بھی نہیں آئے گا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ ان کی معدومیت پر دلیل قائم کرے اور کہے کہ موجود چیز سرخ ہے یا سبز یا ایسی ایسی، اور بھوک، غصہ، ندامت وغیرہ تو ان میں کہیں ہیں نہیں، لہٰذا یہ سرے سے موجود ہی نہیں، اور اس مقام پر کئی اطراف سے وہ اجتماع نقیضین یا رفع نقیضین سمجھے گا اور موجودیت کے محل سے دور جا پڑے گا، باسمجھ لوگ اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ ایک مغالطہ ہے، اور اس کی بنیاد غائب کو حاضر پر قیاس کرنا اور احکامِ مالوفہ کو غیر مالوفہ میں جاری کرنا ہے اسی طرح حسِ باطن کے لیے خیال، وہم اور متصرفہ میں سے مدرک ہیں، اگر حسِ باطن کو ہم ان مدرکات کے علاوہ دوسری طرف لگا دیں تو وہ حیران و درماندہ رہ جائے اور اس کے سارے احکام میں خلل پڑ جاتے اور ممکن ہے کہ محفوظ قواعد کی مدد سے وہ ان کی معدومیت پر کوئی دلیل گھڑ لے، مثلاً یہ کہے کہ مجرد اگر موجود ہوتا اور جہات ستہ میں سے کسی جہت میں نہ ہوتا تو اس سے اجتماع نقیضین لازم آتا، کیونکہ موجود ہونا اور جہات ستہ میں نہ ہونا باہم متناقض ہیں، باخبر حضرات اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ ایک مغالطہ ہے جس کی بنیاد غائب کو حاضر پر قیاس کرنا اور مالوف احکام کو غیر مالوف میں جاری کرنا ہے، اسی طرح روح علوی کی زبان عقل کا بھی ایک مدرک ہے جس میں یہ تصرف کرتی ہے اور ایک حد ہے جہاں تک وہ ہاتھ پاؤں مارتی ہے، جس وقت اس مدرک سے گزر جاتی ہے اور اپنی حد سے تجاوز کر جاتی ہے تو عقل پریشان ہو جاتی ہے، اور

اس کے احکام میں خلل پڑ جاتا ہے، ممکن ہے ان چیزوں کی معدومیت پر وُہ دلائل قائم کرے اور اپنے علوم محفوظہ مالوفہ سے ایک دلیل قائم کر کے مطمئن ہو جائے، ایسے مواقع پر عقلاء ایک دوسرے سے اُلجھ پڑتے ہیں بلکہ بعض اوقات تو کوئی دانشور مختلف اوقات میں رائے میں تبدیلی کی وجہ سے خود ورطۂ حیرت میں مبتلا ہو جاتا ہے، اس سے یہ عقدہ حل ہوتا ہے اور نہ اس کی کوئی پیش جاتی ہے۔

اس الجھاؤ کا سبب یہ ہے کہ مافوق عقل کو تشبیہ اور محاکات کی کسی نہ کسی وجہ سے ان معقولات کے حساب میں اخذ کرتا ہے، لہٰذا یہ شخص مافوق عقل کو ان معقولات کے قبیل سے جانتا ہے اور اسی مقولہ سے شمار کرتا ہے، اور محاکات کے تعلق کے ضعف کو نہیں سمجھتا، اور اس کے تمام احکام کو اس کے ساتھ ملا دیتا ہے، اور اسی راستے سے بہت سارے احکام کو مافوق عقل میں یقین کر لیتا ہے، اور پھر خود دُوسرے وقت میں یا دوسرے عاقل کے ساتھ اس معقول کے بعض لوازمات کو نہیں پاتا، اپنے پہلے نظریئے کو باطل قرار دے کر حیران ہو جاتا ہے، یا پھر اس کے غلط ہونے کا یقین کر لیتا ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خود دوسرے وقت یا دوسرے عاقل کے ساتھ اسے دُوسرے معقول سے سمجھے، تو ہر دو افکار کے درمیان تناقض پیدا ہو جائے گا اور اصل میں وُہ ان میں سے ایک معقول میں سے بھی نہیں، رہی یہ محاکات تو اس پر تہمت ہے اور ایک شاعرانہ تخیل، تحقیق کی صورت میں اختلاف کی بنیاد یہی نکتہ ہے، وُہ گروہ اس اختلاف کی حقیقت کو نہ سمجھنے کی وجہ سے جنگ و جدال کا شکار ہو گیا ہے ؎

آں یکے را ہمی زند مخلب
و آں دگر را ہمی زند منقار

(اس کی برہمی کی کیفیت یہ ہے کہ کسی کو پنجے سے زخمی کرتا ہے تو کسی کو چونچ مارتا ہے)

فلاسفہ کے پیروکار انبیاء علیہم السلام کے عقاید کی مخالفت کی وجہ سے میرے نزدیک کُتّے بلکہ کتّوں سے بھی زیادہ بُرے ہیں کیونکہ کتّا بوسیدہ ہڈی کے قریب بھی نہیں جاتا مگر یہ احمق دو ہزار سالہ پُرانی ہڈیوں سے چمٹے ہُوئے انھیں چاٹ رہے ہیں۔

ان کی گمراہی کا سبب یہی ناقص عقل ہے، جس پر یہ مسرور ہیں، وفرحوا بما عندھم من العلم، اور یہ عقل تو ایک عظیم حجاب اور بہت ہی دبیز پردہ ہے، اے میرے پروردگار اور مالک! میں تجھ پر اور ہر اس چیز پر جو تُو نے اپنے حبیب اور نبی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل فرمائی ایمان لایا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ عقل رُوح کی زبان ہے اور عقل کا دائرۂ حکومت انہی اشیاء تک محدود ہے جو رُوح کی طرح لطیف ہیں اور یہ بات کس قدر مبنی بر صداقت ہے کہ ہر شے خود اپنے آپ کو یا اپنی ہی قسم کی اشیاء کا ادراک کرتی ہے اور روح مجرّد محض ہے اور نہ خارج کہ موجودات خارجیہ کا ظرف ہو، بلکہ خارج میں متعین اور دریا سے خارج حباب ہے اور ایک خصوصیت ہے خارج میں، پس عقل کی رسائی تو خصوصیات اور خارج اور متحیّز و مجرّد کے مابین احکام امتزاج تک ہے، مثلاً انسان اور گھوڑے گدھے کے افراد کو دیکھتی ہے اور ہر نوع پر وارد ہونے والے احکام کا ادراک کرتی ہے، پھر عقل اس مقام سے ترقی کرتی ہے اور صورتِ نوعیہ کا عرفان اور تیقّن حاصل کرتی ہے، پس عقل کی دلیل اپنے ادراک میں ان موجودات کا باہم رنگ و شکل اور مقدار و آواز کے اعتبار سے متغائر ہونا ہے، اور دُوسری حیثیت سے ان کا اتحاد ہے، جس جگہ اس تعدّد کو نظر انداز کرنا چاہیے اور وحدت کا ادراک وحدت میں کرنا چاہیے وہاں عقل کے پاؤں لنگ اور اس کے ہاتھ شل ہو جاتے ہیں۔

مثلاً عقل کا کام یہ ہے کہ وُہ امورِ محسوسہ میں سے وُہ صورتیں تراشتی ہے، جن کا عین تو خارج میں موجود نہیں ہوتا، البتہ ان کا منشاء انتزاع خارج میں ہوتا ہے، اور تحلیل و ترکیب کی ایک قسم سے کئی ماہیتیں ظاہر کرتی ہے آسمان کو دیکھ کر بلندی کا مفہوم گھڑتی ہے، زمین

پر نگاہ ڈال کر سمت کا تصور تراشتی ہے ، زید کو باپ کے ساتھ دیکھ کر ابن کی ماہیت کا اشتقاق کرتی ہے ، انسانی افراد میں غور و خوض کرتی ہے ، تو اس سے انسان کی صورت کلیہ کا ادراک کرتی ہے ، اور انسان ، گھوڑے ، گدھے ، اُونٹ ، گائے اور بکری پر غور کر کے حیوان کی صورت اخذ کرتی ہے ، اور حیوان و شجر پر نظر کر کے نامی کی صورت مستحضر کرتی ہے علیٰ ہذا القیاس۔ ان تمام مفہومات میں سے ہر ایک کا ایک منشاء انتزاع ہے کہ جس پر ان صورتوں کے انتزاع میں اعتماد کیا گیا ہے ، اور یہ تمام مقاصد اور نوعی صورتیں اس کے پاس بالکل حاضر نہیں ہوتیں ، اور نہ ہی اس کے سامنے متمثل ہوتی ہیں ، یہ اعراض و اشکال کے علاوہ کچھ نہیں ، لیکن اعراض کو اپنے جواہر کے ساتھ ایک تعلق ہے اور عقل کے لیے اعراض سے جواہر کے ساتھ رسائی کا ایک خاص طریقہ ہے ، انتزاعی امور میں بہت سے محالات بھی ممکن ہو جاتے ہیں اور بہت سے ممتنعات جامۂ وجود پہن لیتے ہیں ، اور دور ، اور تسلسل بھی اسی قبیل سے ہیں ، جنھیں مفہومات انتزاعیہ میں جائز ، اور انتزاع کے منقطع ہونے کی صورت میں ممتنع سمجھا گیا ہے اور معدوم مطلق اور مجہول مطلق بھی اسی قبیل سے ہیں جو عقل کے اندر ظہور پذیر ہوتے ہیں اور کئی احکام صادقہ کا مصداق قرار پاتے ہیں ، درحقیقت اس مفہوم کے عین اور اس پر جو احکام صادق آتے ہیں کے درمیان بھی تناقض اور تبائن ہے ، اگر معدوم مطلق ہے تو ذہن میں کیوں موجود ہو گیا ؟ اور جو ذہن میں موجود ہے اسے معدوم مطلق کیونکر کہا جاتا ہے ؟ لیکن عقل نے ایک ذہنی صورت تراشی ہے اور اسے معدوم کی جگہ سمجھ لیا ہے ، اور اس قائمقام کے ساتھ وہی باتیں منسُوب کر دی ہیں جو اصل کا خاصہ تھیں ، یہاں عقل کی مثال اس بھینگے شخص کی ہے جو ایک کو دو دیکھتا ہے ، اور اپنے اس دُو دیکھنے کو جانتا بھی ہے اور خارجی حکم میں کوئی غلطی نہیں کرتا ۔ یا اس کی مثال اس شخص کی ہے جو سبز رنگ کی عینک لگا کر ساری دنیا کو سبز دیکھتا ہے ، اسے اس وقت اچھی طرح علم ہوتا ہے کہ دنیا سبز نہیں ہے ، بلکہ یہ ساری کارستانی اس عینک کی ہے جو میں نے لگا رکھی ہے ، اسی طرح وُہ غلط عقل کو

غلط سمجھتا ہے اور راہِ ہدایت سے نہیں بھٹکتا ، الغرض ہم عقل اس قوت کو کہتے ہیں کہ جس میں معقولات اولیٰ اور ثانیہ متمثل ہوتے ہیں ، اور جہاں قول شارح اور برہان اکٹھے ظہور پذیر ہوتے ہیں ، بعض حقائق کا ادراک خود بخود کرتی ہے اور بعض کا ادراک پس پردہ کسی نہ کسی اعتبار سے ، ہر چند یہ لطافت سے نزدیک تر ہے تاہم اس کا تعلق اور توجہ قوتِ مدرکہ اور متصرفہ کے ساتھ ہے جو دماغ کے وسط میں ودیعت ہیں ، اور یہ عقل روح علوی کی زبان ، اور اس کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے ، اور تمیز و تفتیش کے تمام امور اسی کے سپرد ہیں ، اور اس کا باطن سِر ہے تجلی اعظم یا ملاءِ اعلیٰ سے اتصال کے وقت اس کا ادراک کرتی ہے اور یہ ادراک اختلاط و امتزاج سے مشابہ ہوتا ہے ، جب اس مقام سے ذرا نیچے آتا ہے ، تو وہی ادراک روح کی سمع و بصر بن جاتا ہے ، اور اگر کوئی شخص عقل کا لفظ ذوق کی جگہ بولتا ہے تو وہ عُرف اور لغت دونوں کی مخالفت کرتا ہے ، اس کے باوجود اصطلاح میں کوئی حرج نہیں ، ہمارے نزدیک ذوق کا اطلاق اس ادراک پر ہوتا ہے جس میں معقولات کا انتزاع ہو اور قول شارح اور برہان کی گنجائش ہو ، اور وہاں پر ادراک بھی حضورِ شئی بذاتہٖ لذاتہٖ فی ذاتہٖ من ذاتہٖ کی صورت میں ہو اور وہ ہر اس چیز سے متعلق ہوتا ہے جو اس حجاب کی سطح ہے اور خارج میں ہے اور اجزا اولیٰ سے اس حیثیت سے خارج ہے کہ یہ حجاب ان کے درمیان سے نمودار ہوئے ہیں ، پھر جب صفات حاضر کا ملاحظہ کرتے ہیں ، غیب پر نگاہ ڈالتے اور جستجو کرتے ہیں ، کہ وہ صفات ہیں یا نہیں ، تو عین وہ صفات نہیں پائی جاتیں ، البتہ وہ سِر جو مدرج سے متعلق ہے ، حاضر میں محاکات کی ایک قسم سے پایا جاتا ہے ۔ اور یہ صفات اسی محاکات کے اعتبار سے بولی جاتی ہیں ، اور عقل ہر صفت سے جدا معنیٰ ادراک کرتی ہے ، اور ہر معنیٰ کے لوازمات کو الگ الگ پہچانتی ہے ، اور بعض لوازمات بعض سے تباین رکھتے ہیں ، اس مقام پر عقل حیرت میں ڈوب جاتی ہے اور اسے کچھ نہیں سوجھتا ! اصل میں یہ عقل کی غلطی کی تفصیل اور مدرک ذوق کا اجمالی بیان ہے ۔

یہ اختلاف حاسہ کے اختلاف سے پیدا ہوتا ہے ، اور اس سلسلے میں صحیح بات یہ ہے

کہ یہ تفصیل حس کی غلطی سے متعلق ہے ، لہٰذا اس بارے میں اس احول کا طریق کار اپنانا چاہیے جسے ایک کے دو نظر آتے ہیں لیکن وُہ یہ بات اچھی طرح جانتا ہوتا ہے کہ میں بھینگا ہُوں لہٰذا وہ دو کو ایک ہی قرار دیتا ہے ، یہ نہ سمجھنا کہ قول شارح اور استدلال عقلی کو اس غلطی سے بچا سکتا ہے ۔ نہیں نہیں ، قول شارح اور برہان تو عقل میں جمع شدہ باتوں میں ترتیب اور ان کا استحضار ہے تاکہ اللہ تعالیٰ اس مادہ سے وہ مخلوق پیدا فرمائے جسے نتیجہ کہتے ہیں ، چنانچہ پانی ، ہوا اور مٹی سے درخت یا کوئی معدنی صورت پیدا فرماتا ہے ، تو یہ مخلوق اپنے مادہ کے مطابق اور اس کی مانند ہے ، اس سے زیادہ لطیف اور اعلیٰ نہیں ہے ، اپنے مادے سے کسی مخلوق کو زیادہ لطیف اور اعلیٰ تلاش کرنا ایسے ہے جیسے کوئی شخص میٹھی ڈش میں گوشت ڈھونڈھ رہا ہو ، ظاہر ہے کہ وہ اپنا قیمتی وقت ایک ناممکن چیز کے حصول میں ضائع کر رہا ہے ، جب یہ مقدمہ ذہن نشین ہو گیا تو جاننا چاہیے کہ اس سلسلے میں صوفیا کی سب سے بڑی غلطی ہمہ اوست ہے ، جس وقت وُہ یہ بات کہہ کر لوازماتِ عبودیت اور ربوبیت کے درمیانی فرق کو دیکھتے ہیں ، تو حیرت میں مبتلا ہو جاتے ہیں ، اس غلطی کا حل دُو مقدمات پر موقوف ہے ، ایک یہ کہ نسبت کی معرفت کے سلسلے میں اس حجاب اور خارج میں جو غلطی ہُوئی ہے اس کا بیان ، اور دُوسرا اس سہو کا بیان جو خارج اور ذات بحت کی نسبت کے سلسلے میں واقع ہُوا ہے ، مقدمہ اوّل ۔ واضح رہے کہ ظہور وُہ نسبت ہے جو ظاہر اور مظہر کے درمیان واقع ہے ۔ اس نسبت کا حکم دوسری تمام نسبتوں سے مختلف ہے ، ظاہر عین مظہر تمام اعتبارات کے لحاظ سے نہیں ہوتا ، اس کی مثال افراد انسانی کی نسبت سے نوع انسان ہے ، اگر نوع تمام وجوہ سے اس فرد کا عین ہو ۔ تو پھر وُہ دوسرے فرد پر بھی محمول ہو ، جیسا کہ نوع محمول ہوتا ہے ، اور اگر تمام وجوہ سے اس فرد کا غیر ہو ، تو ہٰذا انسانٌ صحیح نہ ہوتا ، جیسے کہ ہٰذا حجرٌ کا اطلاق اس پر درست نہیں ، اسی طرح نوعِ انسان اور نوعِ فرس بہ نسبت حیوان کے ، اور حیوان و شجر نامی کی نسبت سے ، اور نامی و جماد جسم کی نسبت سے اور جسم و مجرد جوہر کی نسبت سے ، اور جوہر و عرض نفسِ کلیہ کی نسبت سے ۔ ہم اس تحقیق کو نظر انداز

کرتے ہیں، اس کی حقیقت اس قدر تو بدیہی ہے کہ ان مقامات میں حمل اور تغایر دونوں کے مصداق پائے جاتے ہیں اسی لیے دونوں قسم کے احکام کی گنجائش ہے، خصوصیات عالم کو نفس کلیہ کے ساتھ جو نسبت ہے جس وقت ہم اس کی جستجو کرتے ہیں، اور صحیح تجزیہ کرتے ہیں، اور بلند سے بلند مقام تک جاتے ہیں تو یہ حقیقت آشکارا ہوتی ہے کہ یہ نسبتِ ظہور ہے اور احکام تبائن میں عقل کا تردد عقل کے قصور، اور ان کے مقدمات بدیہیہ کے متصادم ہونے کی وجہ سے ہے، جنہیں ہم پہلے ہی نشان خاطر کر چکے ہیں، اب اگر کہیں کہ یہ سارے ایک ہی چیز میں متعین ہیں. تو پھر احکام میں تبائن کس طرح پیدا ہوا؟ اور اگر تمام اصول اپنی اپنی جگہ مستقل ہیں، تو پھر انھیں ایک اصل میں تلاش کرنے کا کیا جواز باقی رہ جاتا ہے؟ اس صورت میں مقدمہ بدیہیہ کا انکار لازم آئے گا، کیونکہ ہم نے افراد میں بہ نسبت نوع کے اور نوع میں بہ نسبت جنس کے اسی نسبت کو تسلیم کیا تھا، اور اگر کہیں کہ کثرت کا مبداء اصل میں واحد میں ہے یا نہیں؟ پہلی صورت میں وہ اصل واحد نہ ہوگی اور دوسری صورت میں کوئی ایسا مرکز نہیں جہاں سے یہ آئی ہو، اس طرح بھی مقدمہ بدیہیہ کا انکار ہوگا، آخر یہ اصل واحد وہ اصل واحد تو نہیں جو وحدت حقیقیہ رکھتی ہے اور مبدائیت سے جس کا صدور حضرت وحدت سے اور مرتبۂ ثانیہ میں ہونا اتنی کثرتوں کے لیے کفایت کرتا ہے، ناقص عقلیں کبھی اسے تمام حیثیتوں سے عین شی کے قبیل سے سمجھتی ہیں، اور جب عین کے بعض لوازمات نہیں پائے جاتے تو وہ اپنا یہ نظریہ بدل لیتی ہیں، اور تمام وجوہ سے اسے دوسرے قبیل سے سمجھنے لگتی ہیں، اور جب بعض لوازم غیریت نہیں پائے جاتے تو وہ تحیر میں آ جاتی ہیں، سلیم عقلیں یہ بات اچھی طرح جانتی ہیں کہ ایک نسبت ہے جو نہ تو نسبت عینیت ہے اور نہ نسبتِ غیریت، خصوصیات اشیا سے جو کچھ ظاہر ہوا ہے نفس کلیہ کا صاف میدان اس کے عیب سے پاک ہے، جیسے سیاہ رنگت، کوتاہ قامتی، اور لکنت زبان سے نوعِ انسانی معیوب نہیں ہوتی، اگرچہ سیاہ رنگ، کوتاہ قد اور لکنت والا بھی انسان ہے. اور جو کچھ من حیث المطلقیت مرتبۂ اطلاق سے ظاہر ہوتا ہے، اسے خصوصیات سے منسوب نہیں کر سکتے، جیسے کہ نوعِ کُلّی اور

مطلق ہونے کی نسبت فرد سے نہیں کر سکتے، اگرچہ مطلق مقید میں ہے۔

اگر حقیقتِ نفسِ کلیہ کو لابشرط کے درجے میں اس حیثیت سے لیں کہ وہاں حقیقت نفس کلیہ کے علاوہ نفی و اثبات میں کوئی دوسرا اعتبار ملحوظ نہ ہو، تو احکامِ اطلاقیہ اور تقییدیہ کی گنجائش اس طرح پیدا کر دیتی ہے کہ ان دونوں مرتبوں کو حقیقت صرفہ کی طرف دست دراز کرنے کی نوبت نہیں آتی، باقی رہے دُو نکتے، ایک یہ کہ انسان کے علاوہ اور بہت سی انواع پائی جاتی ہیں، اور انسانی خواص کے علاوہ ان انواع میں دُوسرے خواص پائے جاتے ہیں یہاں تک کہ عقل ان امور متناثرہ کی دستاویز پر مختلف انواع کے ثبوت کا یقین کر لیتی ہے، اور ہر ایک کو دُوسری نوع سے علیحدہ پہچانتی ہے، اور نفس کلیہ کے علاوہ خود کوئی چیز معقول و محسوس نہیں تاکہ "ہر چیز اپنی ضد سے جانی جاتی ہے" کے مطابق عقل اس میں تصرف کریں، اور اسے دوسروں سے جُدا پہچان لیں، جس وقت سے وُہ ہے، اسی کے ساتھ، اور اسی کے اندر موجود ہے اور جہاں بھی نگاہ ڈالتی ہے اسے دیکھتی ہے اور اسی کے ذریعے دیکھتی ہے، اس پر کوئی جدید توجہ نہیں ڈالی گئی، اور کسی بھی حال میں اس کی تازہ جستجو کا قصد نہیں کیا گیا، اس کے باوجود لطافت میں لطافت اور بساطت ہی بساطت ہے ع

ز ہر چہ رنگ تعلق پذیرد آزاد ست

اگر بالفرض عقل اس کا قصد کرے تو اس کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتی، اور حیرت کے سوا اس کے ہاتھ کچھ نہیں آتا، البتہ اہلِ ذوق حاسۂ ذوق کے ساتھ حضور شی لذاتہٖ بذاتہٖ فی ذاتہٖ کے طور پر اس کا ادراک کر لیتے ہیں اور اس کا ایک عکس ان کی عقلوں پر پڑ جاتا ہے، اور اس احول کی طرح جسے اپنی کمزوری کا اچھی طرح علم ہوتا ہے، کسی نہ کسی طرح یہ لوگ حقیقت سے آگہی حاصل کر لیتے ہیں؛ اور اس ناآشنا سے آشنائی کی راہ پیدا کر لیتے ہیں ؎

در قافلہ کہ او است دانم نرسم
ایں بس کہ رسد ز دور بانگ جرسم

(مجھے علم ہے کہ جس قافلے میں میرا محبوب جا رہا ہے وہاں تک میری رسائی ممکن نہیں، مگر میرے لیے یہ بات بھی کیا کم ہے کہ میرے کانوں میں جرسِ قافلہ کی آواز پہنچتی رہے)

دُوسرا نکتہ یہ ہے کہ فلاسفہ نے جوہر اور عرض کے درمیان حقیقتِ مشترکہ کا اثبات نہیں کیا، اور نہ ہی انھوں نے نفسِ کلیہ کو جنسِ اعلیٰ شمار کیا ہے۔ اس کی بنیاد یہ ہے کہ ان کی عقلوں میں نفسِ کلیہ کا حضور نہیں ہو سکا۔ ان کے ہاں جو مشہود لہ، مشہود علیہ اور مشہود بہ کو نہ پہچان سکے اس کی شہادت پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ اور ہم خود جانتے ہیں کہ ایک حقیقت دو لباسوں میں متشکل ہوتی ہے، کبھی قیام بنفسہٖ کے رُوپ میں ظاہر ہوتی ہے، اسے جوہر کہا جاتا ہے اور کبھی قیام بغیرہ کے لباس میں نظر آتی ہے، اسے عرض کہتے ہیں، ؎

گہے در کسوت لیلیٰ فرو شد
گہے در صورت مجنوں بر آمد

(وُہ حُسنِ ازل کبھی لیلیٰ کی شکل میں جلوہ نمائی کرتا ہے تو کبھی مجنوں کے رُوپ میں)
اعراض کا عالمِ مثال میں جواہر ہو جانا اور وہم کے مقام میں جواہر کا عرض ہو جانا، اور صورت ذہنیہ کا موجود خارجی پر صدق اور ایسی باتیں اسی معنیٰ کی نیرنگیاں ہیں،

مقدمہ دوم، مُبدِع اور مُبدَع کے درمیان ایک ایسی نسبت واقع ہے کہ شہادت میں اس کی مثال موجود نہیں، تا کہ مادہ میں مبدع کا تحقق ہو اور اس طرح وُہ ایک امتیاز اور استقلال پیدا کر لے، ایسا کوئی وقت نہیں کہ سابق و لاحق اور تقدم و تاخر زمانی کی وجہ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہوں، اور اس کے لیے مبداء کے بغیر اور کوئی قیوم نہیں، اور خود اپنے اندر، اپنے ساتھ اور اپنے آپ کے بغیر اس کا تحقق نہیں ہوتا، مبدلو نے ہر طرف سے اسے گھیر کر اپنی گرفت میں لے رکھا ہے، عقل یہاں متحیر ہو کر مفلوج ہو گئی اور صانع اور عالم شہادت کی مصنوعات کے درمیان عقل کے تراشیدہ مفہومات انتزاعیہ کو اس نے اپنے سامنے رکھا، اور

وہ اختراعی صورتیں جن سے مانوس تھی اپنے پیشِ نظر لے آئی۔ الغرض اس نے اپنی ترکش کے سارے تیر ایک ایک کر کے پھینک دیئے۔

حاشاللہ! مُبدِع اور مُبدَع کے مابین جو گوشہ متخیل ہوتا ہے اس میں تو ایک بال کی بھی گنجائش نہیں، چہ جائیکہ اس قدر فضول مقدمات کی گنجائش ہو۔ ع

درونِ دیدہ اگر نیم موست بسیار است
(آنکھ کے لیے آدھا بال بھی کافی ہوتا ہے)

حاضر میں جو القاب تاثیر کے لیے مقرر تھے وہ صرف کر دیئے کبھی اسے مخلوق و مجعول کہا، اور کبھی اسم و صفت کا نام دیا، اور کبھی مظہر و تنزل سے موسوم کیا۔ اور ہر ایک کا وہاں ایک طرح کے محاکات سے ثبوت پایا، اور کسی ایک کی بھی حقیقت تفصیلیہ کی پوری طرح گنجائش نہ دیکھی تو واپس آیا اور اپنے آپ پر پیچ و تاب کھانے لگا۔ اور پکار اٹھا: "میں اپنی بات سے باز آیا، کیونکہ بات میں حقیقت اور حقیقت میں بات نہیں"۔ پس مسئلہ ابداع میں تحقیقی بات یہ ہے کہ وُہ ایک معلوم الاِنیۃ اور مجہول الکیفیت نسبت ہے مِن جمیع الوجوہ نہ تنزل ہے اور نہ ظہور، اس کے بعد ایسے تمام اشکال جو کہ حقائق میں ہر حقیقت مفصلہ کے ثبوت سے پیدا ہوتے ہیں، کوئی وقعت نہیں رکھتے، اور نہ ان کا اس مرتبے میں ورود ہے، اہلِ وجدان میں سے ایک گروہ نے جب اپنے اندر نگاہ ڈالی، تو اُنھیں نفسِ کُلیہ کا مشاہدہ ہُوا، چنانچہ انھوں نے اس کا نام وجود رکھ دیا، اور انھوں نے اس میں وُہ لطافت اور بساطت پائی جو عقل کے حاشیۂ خیال میں نہیں آسکتی، چنانچہ وُہ اسے واجب الوجود سمجھ بیٹھے، اور بساطت و لطافت سے انھیں جو چیز پہنچی انھوں نے اسے وجود پر منطبق کیا، اور ہمیشہ کے لیے اس معرفت میں کھو گئے، انہیں یہ علم نہ ہو سکا کہ ع   ہنوز ایوان استغنا بلند است

اگر اس مسلک کی زیادہ وضاحت مطلوب ہو تو "مقدمۂ قیصری" ملاحظہ کیجئے۔

اس غلطی کی بنیاد نفسِ کلیہ پر توقف، کسی نہ کسی وجہ سے اس پر ہی اکتفا، اور اس کی

حقیقت کو اچھی طرح نہ سمجھنا ہے ، اگر وُہ نفس کُلّیہ کی حقیقت کا ادراک حاصل کر لیتے ، تو اسے کبھی بھی مبداءِ المبادی نہ کہتے ، اور دُوسرا گروہ جو نفسِ کُلّیہ سے آگے گزر گیا ہے اور اس نے اوّل الاوائل ذات بحت کو جانا ہے ، اس نے نفسِ کُلّیہ کو صادرِ اوّل اور ایسے وجود جو موجودات کے تمام ہیاکل پر پھیلا ہوا ہے ، کا نام دیا ، لیکن انہوں نے سب کو باہم خلط ملط کر دیا ہے ، انھیں ایک ہی نام سے موسوم اور ایک ہی حساب میں شمار کیا ہے ، بعض حقائق کو بعض سے ملا دیا ، اور جو زیادہ لطیف ہے اسے دُوسرے کا بطن قرار دیا ، ایک نام سے موسوم کرنا تو صوفیاء کا قدیمی طریقہ ہے ، یہ کوئی نئی بات نہیں ، اور نہ یہ پہلا شیشہ ہے جو توڑا گیا ہے ، چنانچہ رُوح اور سِر کے باب میں اس کے متعلق اشارہ کیا جا چکا ہے ۔

تعبیر میں تساہل کی وجہ سے بعض عُجلت پسندوں نے اس تحقیق میں دخل اندازی کی ہے اور انہوں نے کہہ دیا ہے کہ اصل میں وہی ایک وجود ہے اور وہ اعتبارات کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہو گیا ہے ، مختلف حقائق سے متعلق ہونے کے اعتبار سے اسے وجود منبسط کہتے ہیں اور اپنی صرافت کے لحاظ سے ذاتِ بحت ہے ، اس اختلاف کی اصل بنیاد نفسِ کلّیہ کے ساتھ حقائق مختلفہ کی نسبت اور نفس کُلّیہ کی مبداءِ المبادی سے نسبت کے درمیان فرق نہ کرنا ہے ، اور کچھ لوگ جن کا وجدان تجلّیِ اعظم کے ساتھ وابستہ تھا یا انھوں نے برہان کے ساتھ واجب میں صفاتِ تاثیریہ قویہ کا اثبات کیا تھا ، یا انھوں نے شرائع کی تقلید میں تقلیدی تشبیہی صفات کا اعتقاد قائم کر رکھا تھا ، اِن خواص کو نفسِ کُلّیہ میں نہ پا سکے ، اور نہ ہی انھیں اس چیز کا مصداق نظر آیا جو اہلِ معرفت ذات بحت میں ثابت کرتے تھے ، نتیجہ یہ نکلا کہ وہ ان دونوں نسبتوں کے منکر ہو گئے ۔ البتہ جو کچھ ہمارے نزدیک ثابت ہے وُہ یہ ہے کہ ذات بحت کے اس حیثیت سے کہ تجلّی اعظم کو اس سے نسبت ہے اور تجلّی اعظم سے پھوٹنے والے انوار اور عکوس کے ساتھ اس کا ربط ہے کئی احکام ہیں ، وجدان و بُرہان اور تقلید شرائع کا اس میدان سے ورے گزر ہے ۔ اور نہ انھیں اس کے ماسوا سے کوئی آگاہی ، زیادہ حقائق اللہ ہی بہتر جانتا ہے ۔

فصل،

اقسامِ خواطر اور ان کے اسباب کی معرفت

خواطر کی معرفت علم لطائف کا تتمہ ہے، اس لیے اس بارے میں بھی چند ضروری نکتے سمجھ لینے چاہییں، انسان کے باطن میں جو کھٹکا پیدا ہوتا ہے، اس کی تین صورتیں ہیں، یا تو صرف قلب میں پیدا ہوگا اور اسے احوالِ اوقات کہتے ہیں، مثلاً خوف، اُمید، قبض و بسط محبت و ندامت اور حزن و غم وغیرہ، یا وہ کھٹکا صرف عقل میں پیدا ہوگا، اس صورت میں یہ کبھی کشف اور آئندہ پیش آنے والے واقعات کے بارے میں ہوگا، اور کبھی حدیث نفس (وسوسوں) کی قسم سے، یا یہ خطرہ قلب اور عقل دونوں میں پیدا ہوگا، عقل کسی چیز کا ادراک کرتی ہے، اس کا تصور قائم کرتی ہے، اور قلب اسے سرانجام کرنے کا عزم کر لیتا ہے اسے "خواطر و دواعی" کہتے ہیں، حقیقت کا عرفان اور خواطر کا بطلان بہت ہی اہم بات ہے تاکہ خواطر سے نکلنے والے احکام میں کوئی غلطی واقع نہ ہو، اور یہ بات خواطر کی معرفت کے بغیر حاصل نہیں ہوتی، اس لیے اسباب خواطر کا تذکرہ بہت ہی ضروری ہے، کبھی خطرہ عقل، قلب اور نفس کی طبعیت سے پیدا ہوتا ہے، جیسے بھوک، پیاس، غلبہ، شہوت، سردی، گرمی، کوئی داعیہ پیدا کرے، یا مثلاً کسی سے محبت اس کی ملاقات کا تقاضا کرتی ہے، یا سوداوی خلط بیہودہ وسوسہ پیدا کرتی ہے اور اس کے مطابق اعمال پر ابھارتی ہے یا صفراوی خلط زرد خیالات پیدا کرے، اور گرمی، تنگ دلی اور بسیار گوئی پر آمادہ کرے، اور عادت بھی نفسانی حرکات کا باعث ہوتی ہے، عقل کو ادراک کی قوت ودیعت کی گئی ہے اور دل میں یقین و ارادے کی طاقت رکھی گئی ہے، اسی جبلت کی وجہ سے تصرف کرتے ہیں، اور یہ سب خوابِ پریشاں ہیں، جن سے سالک کو کوئی سروکار نہیں ہوتا، لیکن اگر یہ حلاوت سے مانع ہو تو پھر سالک اس کی

بیخ کنی کرتا ہے ، اور کبھی اس شخص کے نفس میں شیاطین کے تصرف کی وجہ سے ایک کھٹکا پیدا ہوتا ہے اور شیاطین سے مراد وہ شریر نفوس ہیں جنہیں کواکب کے ظلمانی اجتماعات کے وقت عناصر کے لطائف میں پھونکا جاتا ہے اور اس گروہ کی طبعیت کا اقتضا وحشت ، غصّہ ، حرص اور صالح نظام کا بگاڑ ہے ، یہ صالح نظام نفسانی ہو خواہ منزلی ، مدنی ہو یا مِلّی الغرض بہتر نظام جو بھی ہو ، اس کا مقتضیٰ رحمتِ الٰہی ہے اسے بگاڑنا یا توڑنا غضب خداوندی کا باعث اور شیطانی امر ہے ، جس وقت انسان سماوی اور کسبی اسباب کی وجہ سے اس قسم کے دواعی اور خطرات کے فیضان کے قابل ہو جاتا ہے ، تو شیاطین اپنی فطرت کی وجہ سے اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں ، اور اپنے حسب حال دواعی اس کے دل میں ڈال دیتے ہیں ، اور اس موقع پر بعض دُوسری ارواحِ خبیثہ بھی شیاطین کے ساتھ مل جاتی ہیں ، اور ان کی امداد کرتی ہیں ، اور شیاطین کا داعیہ تو وحشت ، غصے ، سنگدلی اور نیکی سے دُوری کے بغیر وجود میں ہی نہیں آتا ، اور ان کی دعوت رذیل اعمال اور نظامِ صالح میں بگاڑ کے علاوہ کچھ ہے ہی نہیں ، اور جو کچھ ان ارواحِ خبیثہ اور شریر وطرار نفوس سے خاطر پر مترشح ہوتا ہے ، وُہ خوف او ڈر سے خالی نہیں ہوتا ، یہ بھی باطل ہے سالک کا کام ان کی معرفت سے ان سے دُوری اختیار کرنا اور اپنے آپ کو بچانا ہے ، اور کبھی خواطر عالم مثال سے ان فرشتوں کے ذریعے نیچے اُترتے ہیں ' جو اس مقام میں مقرر ہیں ، یا ان کے واسطے کے بغیر نازل ہوتے ہیں ، اور عالم مثال سے مراد نفوس افلاک اور نفوس ملائکہ کی ہمتوں اور بطون کی صفائی ہے ، جو مجتمع ہو کر ایک وحدانی ہیئت پیدا کر لیتے ہیں ، جیسے کسی ایک مکان میں مختلف مقدار اور انوار والے کئی چراغ روشن کر دیئے جائیں ، اور ان سب میں سے ذات اور صفات کے لحاظ سے ایک ہی نور جلوہ فگن ہو ، اسی طرح اس گروہ کی ہمتیں اور سرائر تجلی اعظم کے ہاں اکٹھی ہو جاتی ہیں ، اور بغیر تخصیص ہر چیز کے اپنی اصل سے ان ہمتوں کا اقتضا متمثل ہو جاتا ہے ۔

جب اہلِ وجدان پر وُہ صورت ظاہر ہُوئی اور انیت کی تفصیل ان پر واضح نہ ہو سکی ،

تو انھوں نے اس کا ایک نام مقرر کر لیا اور وہ نام ”مثال“ ہے، اور وُہ ملائکہ جو مثال کے خادم ہیں، وہ نفوس مطمئنہ ہیں، جو لطائف عناصر سے مرکب جسم میں سعادت کواکب کے وقت اور عالم علوی کی حیز بجت سے مشابہت کے وقت پورے اعتدال کے ساتھ منفوخ ہوتے ہیں، یہ نفوس اطمینان ہی اطمینان اور سعادت ہی سعادت ہیں، اور عالم مثال کے لیے مکمل انقیاد اور خضوع ہوتے ہیں، اور فرشتوں کا حدوث مختلف اوقات میں ہوتا ہے بعض طبعی طور پر فلک قمر کے قبیل سے ہوتے ہیں اور بعض فلک عطارد کے، اسی طرح دوسرے افلاک سے! اور ہر ملک کے لیے اپنی اصل طبع کے اعتبار سے ایک خاص قسم کے معاملے کے الہام کی استعداد ہوتی ہے، اور تمام وُہ دواعی مثالیہ جو ملائکہ کے قلوب میں نازل ہوتے ہیں، دُو قسم ہیں، پہلی یہ کہ کواکب کا اتصال ہوتا ہے اور اُن کی طبائع سے کوئی عام حادثہ متمثل ہوتا ہے اور تجلی اعظم کے سامنے اپنے مثالی وجود میں قائم ہوتا ہے، اس صورت میں کہتے ہیں کہ ”اللہ نے یُوں لکھا ہے اور اس نے یُوں فیصلہ کیا ہے“، یہ حادثہ عامہ مناسب وقت اور مکان میں نازل ہوتا ہے اور ملائکہ اس کی خدمت میں سعی وکاوش دکھاتے ہیں، اور جسے بھی اپنے ذوق کے مطابق اس حادثہ کے لیے تیار پاتے ہیں اسے قبض وبسط کے قریب کر دیتے ہیں اور ان کی ہمتوں سے تغیر اور الہام پیدا ہوتا ہے، اور مقصود کی جلوہ نمائی ہوتی ہے۔

دُوسری قسم یہ ہے کہ ہر جوہر اور عرض کی ایک خاصیت اور مقتضیٰ ہے اور انسانی نفوس کے لیے ایک بخت ہے، کیونکہ نفس کُلیہ نفسِ جُزئیہ میں اس روز کے عالم کی صورت کے علاوہ تنزل نہیں کرتا، پس نفس جزئیہ کی صورت کا مقتضیٰ جو لامحالہ صورت عالم کی شکل میں ہو ”بخت“ کہلاتا ہے، اور ہر شخص کے ساتھ اس بخت کے مطابق عمل ہوگا، قوتوں کی باہمی مزاحمت اور خواص اشیاء کے تبائن کے وقت قضا حادث ہوتی ہے، اور طبیعت کُلیہ جزی تک پہنچاتی ہے، مثلاً اگر پانی ایسی زمین پر بہائیں جس میں خس وخاشاک، ناہمواری اور پتھر وکنکر وغیرہ ہوں، تو پانی کی طبیعت اور اِن موانعات کی طبع میں مزاحمت پیدا ہو گی۔ اور پانی کی طبیعت سے

حکم مترشح ہوگا۔ اسی طرح ان قوتوں میں مزاحمت کے وقت قضا طبعیت کلیہ سے نیچے اترتی ہے، اور اس کے ساتھ مناسبت رکھنے والے ملائکہ گروہ در گروہ دوڑ کر اس معرکے میں شامل ہوتے ہیں، اور الہام و احالہ اور قبض و بسط کی صورت میں تصرف کرتے ہیں، یہاں تک کہ قضا عمل کرتی ہے، اور وہ متخیل نقش موجود ہوجاتا ہے، اس صورت میں ملائکہ کا تصرف بحران کے وقت طبیعت کے بدن میں تصرف کے مشابہ ہے، یا اس کی مشابہت اپنی طبائع کے مطابق حشرات الارض کے تقلب یا شمع پر پروانوں کے ہجوم کے ساتھ ہوتی ہے، پس اس تدبیر کے مطابق انسانوں کے دل میں دواعی نازل ہوتے ہیں، کبھی کسی شخص کے دل میں ہلاکت سے نجات کی تدبیر ڈال دیتے ہیں، اور کبھی خواب یا ہاتف کے ذریعے اسے حقیقت حال پر مطلع کر دیتے ہیں، اور کبھی کسی شخص یا جانور کو اس مقام پر لے آتے ہیں کہ اسے اطلاع دے دے یا اس کا کام سرانجام دے، اور اکثر خواطر مثالی قوتوں سے مترشح ہوتے ہیں اور خیر و شر قوانین ایزدی کے حکم کے مطابق اس الہام اور تغیر میں فرق نہیں کرتے، ملائکۃ الانس اور ارواح طیبہ کا ایک گروہ ملائکہ کا کام کرتا ہے، اور اس کا شمار بھی اسی زمرے میں ہوتا ہے، اور علم طلسم، علم حروف، اور علم خواصِ اسما اسی تدبیر کی معرفت یا اس تدبیر کے کسی شعبے سے پھوٹتے ہیں، اور اللہ ہی حقیقتِ حال زیادہ بہتر جانتا ہے۔

لیکن جو دواعی اور خواطر مقامات کمال میں شمار ہوتے ہیں تین اقسام پر مشتمل ہیں، ایک یہ کہ انانیت کبریٰ سے خطرہ انانیت صغریٰ میں نازل ہو، اور انانیت کبریٰ سے اس کے نزول کا سبب صفت تدبیر ہے، کیونکہ مصلحت کلیہ جہان میں خیر اور بھلائی کے قیام کا تقاضا کرتی ہے، اور اس خیر کی اقامت نفوس انسانی میں سے کسی نفس کے توسط کے بغیر ممکن نہیں، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جس وقت عالم کی ہیئت بدل جاتی ہے اور اس کے اعضائے اوّلیہ کا حال متغیر ہوجاتا ہے، تو ضروری ہوجاتا ہے کہ تجلیِ اعظم ایک حال سے دُوسرے حال میں منتقل ہو، چنانچہ ارشادِ باری ہے:

کل یومٍ ھو فی شان[1]

(وہ ہر وقت کسی نہ کسی کام میں رہتا ہے)

ملاء اعلیٰ بھی رنگ قبول کر لیتے ہیں، اور اس رنگ میں رنگین ہوئے بغیر حیزبحت کے ساتھ مشابہت حاصل نہیں ہو سکتی، تو اس حالت میں ضروری ہو جاتا ہے کہ اس بارگاہ سے نفوسِ بشریہ میں ایک خاص رنگ پہنچے، اور اس گروہ میں ایک خاص شگفتگی پھیل جائے جیسے پانی سے قریبی زمین میں لازمی طور پر پانی کی نمی اور بعض دوسرے اجزا سرایت کر جاتے ہیں، اور درمیانی پردے اور آڑ سے گزر کر مساماتِ زمین کی راہ سے اس میں تری پھیل جاتی ہے اور اس راہ کے مسام ملاء اعلیٰ کے نفوس ہیں یا پھر گروہِ کاملین کا وجود کیونکہ یہی نفوسِ قدسیہ اپنے درمیان اور انانیتِ کبریٰ اور اس کے قلب تجلی اعظم کے درمیان مسامات اور عروق ماساریقا کا حکم رکھتے ہیں۔

یہ داعیہ طبیعتِ کلیہ کے حکم سے ان نفوس میں پہنچتا ہے، اور وہاں سے تمام نفوس کے ساتھ واصل ہو جاتا ہے، پھر ہمت ملاء اعلیٰ ایک خاموش موج کی مانند ہے جسے جب تک جنبش نہ دی جائے، نہیں ہلتی، اور چشمۂ آب کی طرح ہے جس سے جب تک چلو نہ بھرا جائے پیاسے کے منہ تک نہیں پہنچتا، ان کی اور ان کے کسی ایک فرد کی ہمت میں وہی فرق ہے جو ایک منجم جسے کلی طور پر گرہن سے پہلے اس کا علم ہوتا ہے اور اس عام آدمی کے درمیان فرق ہے جسے مشاہدہ کے وقت گرہن کا علم ہوتا ہے، اور جب تک یہ ہمت کلیہ ہمت جزئیہ نہ بن جائے مصلحتِ کلیہ مصلحتِ جزئیہ میں نازل نہیں ہوتی۔ اور اس بارگاہ کی تر و تازگی کا فیضان ایک مسام سے دوسرے مسام میں اتصال کے ساتھ جاری نہیں ہوتا، پس یہ داعیہ نفوس میں سے کامل نفوس کو اختیار کرتا ہے پہلے حیزبحت میں وسعت پیدا کرتا ہے، اور تجلیِ اعظم سے

---

[1] الرحمٰن: ۲۹

حجر بحت کا اتصال اور امتزاج پیدا کرتا ہے، وہاں سے یہ داعیہ حجر بحت میں نازل ہوتا ہے، جیسے مُہر کو موم پر رکھنے سے مُہر کا سارا نقشہ موم میں آجاتا ہے، اس کے بعد سِترّ اور روح کو اپنا مطیع بناتا ہے، اور ملاء اعلیٰ سے اس داعیہ کا رنگ موم میں مُہر کے نقش کی طرح منتقل ہوتا ہے، اور اس کے بعد عقل و قلب میں نازل ہوتا ہے، اور وساوس اور احوال قلب کو اپنے رنگ میں رنگ دیتا ہے، اور یہ داعیہ خطاب ہوجاتا ہے، اور مختلف حالات اور اوقات کے تقاضوں کے مطابق تازہ صورتیں بروئے کار لاتا ہے، اس کے بعد جوارح میں نازل ہوتا ہے اور لوگ اس حق کی اتباع کرتے ہیں، اور اس سے ملّت، مذہب یا خلافت وجود میں آجاتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس کامل کے علوم اور مذہب و ملّت میں تازہ فیض نازل فرماتا ہے جسے حوادثاتِ زمانہ بھی نہیں مٹا سکتے، اور یکے بعد دیگرے مُجدّدان کا احیاء کرتے رہتے ہیں، یہاں تک کہ تجلّی اعظم کا رنگ تبدیل ہوجاتا ہے اور کسی دُوسرے کامل کے دل میں کوئی اور رنگ نمودار ہوتا ہے، غالباً اس کامل کو تجلّی اعظم اس داعیہ کے رنگ میں رنگی ہُوئی نظر آتی ہے اور وہ تجلّی اعظم کی ہر جز میں اسی رنگ کی طرف اشارہ کرتا ہے، ارشاد[2] خداوندی ہے: ان تنصروا اللہ ینصرکم[1] وان جندنا لھم الغالبون۔

(اگر تم (دینِ) خدا کی مدد کروگے تو وہ تمہاری مدد کریگا اور بیشک ہمارا لشکر ہی غالب آنیوالوں میں سے ہے)

یہاں ایک نکتہ اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ صحیح ترجمان وہ شخص ہے جس کی عقل احادیثِ نفس اور جبلّتِ عقل سے پیدا ہونے والے خواطرِ جبلیہ سے ساکت ہو اور اس داعیہ کے بغیر کوئی چیز اس کی عقل کو ہلا سکے، اور نہ کوئی خیال پیدا کرسکے، اور یہ معنیٰ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی میں کامل طور پر پایا گیا ہے، حضرت عیسیٰ علیٰ نبیّنا و علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بھی حجرِ بحت کی تجلّی سے اتّصال کی خبر دی ہے اور انتہائی جوش و خروش کا مظاہرہ فرمایا ہے، مگر آں حضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے صراحتاً اشارتاً کہیں بھی یہ بات نہیں چھیڑی، آپ نے جو کچھ ارشاد فرمایا اطمینان اور مکمل صحو کی حالت میں فرمایا۔

---

[1] سورہ محمد، آیت ۷

[2] سورۃ الصفت، آیت ۱۷۳

گرچہ شیریں دہناں بادشہاوند و لے
او سلیمان زمان است کہ خاتم با وست

(اگرچہ اس کے ساتھ بہت سے شیریں زباں موجود ہیں تاہم سلیمان زمانہ تو
وہی ہے کیونکہ مُہر اسی کے پاس ہے)

دُوسری قسم یہ ہے کہ عالمِ مثال میں نفوسِ بشریہ کی تربیت متشکل ہوتی ہے اور وُہ داعیہ کُلیہ کی شکل میں ہوتی ہے، اور وُہ داعیۂ جزئیہ کا الحاق بھی اس کے ساتھ ضروری ہوتا ہے، چنانچہ ان صالحین کے قلوب میں جنھیں ہر لحظہ عالمِ مثال اور ان ملائکہ کے ساتھ جو اس سِتر کے حامل ہوتے ہیں خلوص ہوتا ہے، یہ داعیہ اُتر آتا ہے، اور ایک بڑا گروہ اس کام کا شوق بہم پہنچاتا ہے، اور اسی کے ہاتھوں یہ کام سرانجام پاتا ہے۔

قطبِ ارشاد اور مُجدّدِ دین، بلکہ وُہ قطب جو رُوئے زمین کا مدار (وتد) ہے، بھی اسی مشرب سے سیراب ہوتے ہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ نفوسِ کاملہ یہ سِتر بارگاہ مثال سے اخذ کریں، اور اسی کے مطابق کوشش کریں، مگر یہ بات ان کے مقام سے فروتر ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بعض وہ امورِ جزئیہ جن کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے بعض ملائکۃ الاِنس پر نازل ہوں، اور وُہ اس کے موافق سعی و کاوش دکھائیں، اور ہو سکتا ہے کہ کسی شخص پر الہام کا فیضان ہو، اور بالکل وہی بات کسی دُوسرے شخص کی زبان پر آجائے، چاہے یہ دوسرا شخص اس بات کی حقیقت اور غرض و غایت جانتا ہو یا نہ جانتا ہو ایسے حال میں یہ شخص پہلے کے لیے ملائکہ میں سے ایک ہوگا، اور اس بات کا بھی امکان ہے، کہ وُہ الہامی معنیٰ سے کبوتر کی آواز، چڑیا کی چُوں چُوں یا کسی جسم کی بھنبھناہٹ سے سمجھا دی جائے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ وُہ نورانی فرشتے جو ذکر و عبادت کے لیے مقرر ہیں، اس ذاکر کو گھیر لیں، اور ان کی طرف سے ذاکر کے قلب اور عقل میں ایک نور کا فیضان ہو، اگر دل سبقت حاصل کرے تو انس اور اطمینان کے قسم کی کیفیت پیدا ہوگی، اور عقل سبقت کرے تو

حدیثِ نفس میں برکت ہوگی اور دل میں نیک اعمال کا جذبہ اُبھرے گا جو احاطہ ملکیہ سے مناسبت رکھتا ہے اسے خاطر ملکی کہتے ہیں۔

اور کبھی یہ حال یا یہی خاطر خواب میں اس کی بصیرت کے پیشِ نظر متمثل ہو جاتا ہے، یہ خواب پہلی صورت میں انوار و طیبات، اور انس و اطمینان کی قسم کا رویا ہوگا، اور دوسری صورت میں وہ خطاب ہوگا، جس کا مقصود اس عمل کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم ہوگا، اور اصل میں یہ ایک نفسی کشف ہے جس نے اس کی عقل میں ظاہر ہو کر داعیہ کی صورت پیدا کرلی ہے، اسی پر رسالہ الطاف القدس کا اختتام کیا جاتا ہے، اور اوّل و آخر ظاہر و باطن تمام تعریفیں بارگاہِ الوہیت کے شایاں ہیں اور درود و سلام کا ہدیہ ہمارے آقا و مولیٰ حضرت محمد مصطفیٰ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی ذاتِ گرامی اور آپ کی آلِ اطہار کی خدمت میں پہنچے۔

کتبہ: محمد شریف گل

www.maktabah.org

www.maktabah.org

تعاون
شانِ رحمٰن
ٹرسٹ

مطبُوعات
تصوّف فاؤنڈیشن

تعاون
شانِ ولایت
ٹرسٹ

اُمہات کُتب تصوّف کے اُردُو تراجم

○ طواسین مصنف : ابن حلّاج رح (۲۴۴ — ۳۰۹ھ) مترجم : عتیق الرحمٰن عثمانی
○ کتاب اللمع مُصنّف : ابونصر سراج رح (م — ۳۷۸ھ) مترجم : سیّد اسرار بخاری
○ تعرّف مُصنّف : امام ابوبکر کلاباذی رح (م — ۳۸۵ھ) مترجم : ڈاکٹر پیر محمّد حسن
○ کشف المحجوب مُصنّف : سیّد علی ہجویری رح (۴۰۰ — ۴۶۵ھ) مترجم سیّد محمّد فاروق القادری
○ صد میدان مُصنّف : خواجہ عبداللہ انصاری رح (۳۹۶ — ۴۸۱ھ) مترجم : حافظ محمّد افضل فقیر
○ فتوح الغیب مُصنّف : غوث الاعظم عبدالقادر جیلانی رح (۴۷۰ — ۵۶۲ھ) مترجم : سیّد محمّد فاروق القادری
○ آداب المریدین مُصنّف : ضیاءالدین سہروردی رح (۴۹۰ — ۵۶۳ھ) مترجم : محمّد عبدالباسط
○ فتوحاتِ مکیّہ مُصنّف : شیخ اکبر ابن عربی رح (۵۶۰ ۶۳۸ھ) مترجم : مولوی محمّد فضل خاں
○ فصوص الحکم مُصنّف : شیخ اکبر ابن عربی رح (۵۶۰ — ۶۳۸ھ) مترجم : برکت اللہ فرنگی محلی
○ الاوراد مُصنّف : بہاءالدین زکریا ملتانی رح (۵۶۶ — ۶۶۱ھ) مترجم : ڈاکٹر محمّد میاں صدیقی
○ لوائح مُصنّف : مولانا عبدالرحمٰن جامی رح (۸۱۷ — ۸۹۸ھ) مترجم : سیّد فیض الحسن فیضی
○ انفاس العارفین مُصنّف : شاہ ولی اللہ دہلوی رح (۱۱۱۴ — ۱۱۷۶ھ) مترجم : سیّد محمّد فاروق القادری
○ الطاف القدس مُصنّف : شاہ ولی اللہ دہلوی رح (۱۱۱۴ — ۱۱۷۶ھ) مترجم : سیّد محمّد فاروق القادری
○ مرآت العاشقین مُصنّف : سیّد محمّد سعید (۱۲۵۱ ۱۳۲۱ھ) مترجم : غلام نظام الدین

ناشر : تصوّف فاؤنڈیشن ○ ۲۴۹ / این۔ سمن آباد ○ لاہور
واحد تقسیم کار : المعارف ○ گنج بخش روڈ ○ لاہور۔ پاکستان

www.maktabah.org

Maktabah.org

This book has been digitized by www.maktabah.org.

Maktabah.org does not hold the copyrights of this book. All the copyrights are held by the copyright holders, as mentioned in the book.

Digitized by Maktabah.org, 2011

Files hosted at Internet Archive [www.archive.org]

We accept donations solely for the purpose of digitizing valuable and rare Islamic books and making them easily accessible through the Internet. If you like this cause and can afford to donate a little money, you can do so through Paypal. Send the money to ghaffari@maktabah.org, or go to the website and click the Donate link at the top.

www.maktabah.org